ابن خلدون ومنهجه العلمي في البحث

مع بعض المقارنة بالمؤرخ الفرنسي الحديث فرنان بروديل

د. عبدالكريم اليافي

أريد أن أزيد القارىء الكريم معرفة بالمؤرخ العربي واضع علم الاجتماع أبي زيد ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م ــ ٨٠٨ / ١٤٠٦) . فلا يكاد يوجد عربي مثقف لم يسمع بهذا العالم الكبير ولم يَعِ شيئاً من آرائه الاجتماعية . وانما أريد أن أذكر أولا بملامح بارزة من حياته ، ثم أعرض رأيي في منهجه الذي سلكه في مقدمته المشهورة والطريقة التي اتبعها في بحوثه عرضاً يقربه من أحدث ما يراه فلاسفة العلم في الوقت الحاضر . وقد رأيت كثيراً من الباحثين يتساءلون في اشكالية هذا المنهج ، مع أنه يتضح حين نقرنه بأساليب العلم الحديثة .

ابن خلدون رجل علم وعمل . هو من أسرة عربية حضرمية كانت هاجرت الى الأندلس بعيد الفتح وتوطنت اشبيلية حتى قرب سقوط هذه المدينة في أيدي الاسبان . فجلت عنها في أواسط القرن السابع الهجري في جملة الأسر التي جلت الى تونس حيث حلّت وحيث ولد ابن خلدون . وكان بيت ابن خلدون نهاية في علو المكانة ونباهة العلم . وكان لأفراد هذه الأسرة شأن مرموق في وقعة الزلاقة المشهورة .

نشأ ابن خلدون نشأة كثير من أمثاله في العالم العربي . فربّي تربية دينية وعلمية . درس العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية كما درس الفلسفة

والمنطق والعلوم العقلية ، فجمع بين المنقول والمعقول • وكان المغرب العربي على اتساعه يعج بالعلماء في كل ميدان ،وكان كالأندلس منتجع طلاب العلم من أوربة زيادة على طلاب العلم من أرجاء المغرب نفسه • وربما يكفي مثل واحد على هذا الانتجاع• فمن المعلوم أن العالم الرياضي الايطالي ليوناردو فيبوناتشي الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي كان ابن تاجر من مدينة بيزا أتيح له وهو فتى أن يسافر مع أبيه أولا الى المغرب فدرس على علمائه الرياضيات التي كان يسميها العرب علم التعاليم ، ثم الى مصر وسورية واليونان وصقلية • ولما عاد الى بيزا نشر كتاباً في الرياضيات ترجم فيه المعلومات الرياضية وجُمل العد المختلفة وآثر الطريقة العشرية واعتمد الأرقام العربية وهو الذي أدخلها الى أوربة واستعمل الصفر أيضاً • وقد شاعت بعده سلسلة فيبوناتشي في الرياضيات •

ومن أهم علماء الرياضيات في زمن ابن خلدون أبو العباس أحمد بن محمد ابن عثمان المعروف بابن البناء (لأن والده كان بناءً) والموصوف بالعددي (لبراعته في علم العدد) وأبو عبدالله محمد بن النجار ومحمد بن ابراهيم الآبلي • وهذا من شيوخ ابن خلدون • وقد هلك أبوا ابن خلدون وبعض مشايخه في الوباء الأسود الذي اجتاح أوربة ووصل أثره الى المغرب •

برز هذا الفتى الناشىء في مختلف الميادين العلمية وجرى على آثار العلماء المسلمين الموسوعيين • فقد كانوا ينظرون الى الكون على أنه كلٌّ مشتبك العناصر والظواهر • فكل دراسة لهم في ميدان قد تفيدهم في دراسة ميدان آخر ما دامت الظواهر والعناصر متصلا بعضها ببعض • ولا يعدم الكشف في جانب عوناً على ايضاح عناصر خفية في جانب آخر • يروى أنه قيل للامام الشافعي : متى يكون الرجل عالماً ؟ قال : اذا تحقق في علم فعلمه وتعرّض لسائر العلوم فنظر فيما فاته فعند ذلك يكون عالماً(١) •

ثم ان من خصائص العلم العربي اقترانه بالعمل . ومن بلاغة اللغة العربية أن العلم والعمل يتألف كلاهما من حروف واحدة • العلم يستدعي العمل والعمل يزيد في العلم • ومن أقوالهم : « العلم يهتف بالعمل فان أجابه أقام والا ارتحل • »(٢) •

وهكذا نجد ابن خلدون لم يكد يناهز العشرين من عمره حتى اجتذبته الحياة الاجتماعية والسياسية • وكان المغرب يموج بالأحداث السياسية والصروف الاقتصادية • فلم تكد تنتهي دولة الموحدين حتى قامت فيه امارات ودويلات متنافسة من أبرزها بنو حفص في تونس وبنو عبد الواد في تلمسان وبنو مرين في فاس • وقد اتصل ابن خلدون بهم جميعاً ، وشغل عندهم مناصب عالية • رفعته أمواج السياسة حتى جعلته حاجباً أي وزيراً ثم خفضته حين اتهم بالتآمر على السلطان أبي عنان فسجن نحو واحد وعشرين شهراً •

برم ابن خلدون بتلك التقلبات والصروف السياسية في المغرب فرحل الى غرناطة بالأندلس ، ورحب به بنو الأحمر وتلقاه صديقه لسان الدين بن الخطيب ، ووفد سفيراً الى ملك قشتالة باشبيلية مقر أجداد ابن خلدون يفاوضه في مهادنة الغرناطيين ونجح في وفادته • ثم وقعت بينه وبين صديقه لسان الدين وحشة ، فرجع الى المغرب ثم قام برحلة أخرى الى الأندلس • وتجمعت في صدره خبرة واسعة نظرية وعملية الى جانب علمه ولا سيما بالتاريخ وشؤون الدول والمجتمعات فآثر الاعتزال ولجأ الى أصدقائه في قلعة ابن سلامة من أعمال بجاية وهي الآن في الجمهورية الجزائرية مفكراً ومتأملا وأكب على كتابة مقدمته المشهورة التي هي الجزء الأول من « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » وأنهاها في نحو خمسة أشهر وذلك في سنة ٧٧٩ هـ = ١٣٧٧ م • وتدل كتابتها جملة واحدة على أن عناصرها كانت مكتملة في فكره • ثم جعل ينقحها في الحين تلو الحين ، ويتم كتابة تاريخه •

بيد أن تناحر الدويلات والامارات على الرئاسة وعلى كسب المنافع المادية والاشراف على طرق القوافل ومراكزها وكانت تعبر الصحراء الافريقية وتيسر التجارة بين الشرق والغرب والجنوب والشمال وتحمل التوابل والحرير تارة والذهب تارة أخرى كل ذلك جعله يستشرف نحو آفاق جديدة بعدما تكاملت نظراته وبحوثه ، ويستحب الهجرة الى مصر اذ كانت أكثر البلاد العربية ازدهاراً • وقد سبقته شهرة مقدمته اليها • فاستقبل استقبالا جيداً واتخذها مقاماً صالحاً بين علمائها ومدارسها وحدائقها ، واتصل بالسلطان الظاهر برقوق أول ملوك المماليك الجراكسة وقام بتدريس الفقه المالكي في بعض

مدارسها وولي في الحين بعد الحين قضاء المالكية · وأرسل الى أسرته لتلحق به فغرقت في الطريق البحري · ولم يبرح مصر خلا حجة حجها الى الحجاز غب غرق أهل بيته وزيارة قصيرة لبيت المقدس حتى هجوم تيمورلنك على بلاد الشام ، اذ ذهب ملك مصر فرج بن برقوق لمحاربته واستصحب معه فئة من العلماء فيهم ابن خلدون العالم والسياسي والاجتماعي· ولكن الملك لم يلبث أن انكفأ مسرعاً الى مصر لما بلغه نبأ مؤامرة تحاك عليه· فحاول بعض العلماء بدمشق تلافي الأمر ومفاوضة تيمور على الصلح فلم يتم لهم مرادهم · وكان منهم ابن خلدون الذي وصف في كتابه وهو تاريخ سيرته «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » كيف تدلى من السور بالقرب من المدرسة العادلية لمفاوضة تيمور · فعرف هذا مكانته في العلم فأكرمه وأقام عنده نحو خمسة وثلاثين يوماً وعرض تيمور عليه مرافقته ولكن ابن خلدون اعتذر بلباقة ، وآثر الرجوع الى مقره بمصر · ومن الطريف أن الطاغية سمع أن ابن خلدون جاء على بغلة فارهة ففكر أن يستامها منه · وهذا يدل على أهمية المطايا أياً كان نوعها في الحروب وعلى اتجاه تفكير تيمور نحو ذلك · وقد يكون مسلياً أن ننقل حوار الاستيام هذا هنا ·

كتب ابن خلدون : « ولما قرب سفره واعتزم على الرحيل عن الشام دخلت عليه ذات يوم · فلما قضينا المعتاد التفت الي وقال : عندك بغلة هنا ؟ قلت : نعم · قال : حسنة ؟ قلت : نعم · قال : وتبيعها؟ فأنا أشتريها منك · فقلت : أيدك الله! مثلي لا يبيع من مثلك · انما أنا أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لي · فقال : إنما أردت أن أكافئك عنها بالاحسان · فقلت: وهل بقي إحسان وراء ما أحسنت به ؟ اصطنعتني ، وأحللتني من مجلسك محل خواصك وقابلتني من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله · وسكت وسكتُّ ، وحُمِلَت البغلة ، وأنا معه في المجلس اليه · ولم أرها بعد »(٣) ·

وقد وصل ابن خلدون في ايابه الى مصر سنة ٨٠٣ هـ ولكن تيمورلنك أرسل ثمن البغلة مع رسول كان قد أرسله سلطان مصر الى الطاغية إجابة الى الصلح · ولكن ابن خلدون المتمرس بالسياسة خشي أن يقبل المال وأن يصل الخبر الى السلطان فتظن به الظنون فلم يقبله الا بعدما أخبر السلطان بذلك فأجازه ولكن المبلغ كان ناقصاً واعتذر حامله عن نقصه بأنه أعطيه كذلك · وحمد ابن خلدون

الله على الخلاص • ومع كل ذلك فقد كتب ابن خلدون الى ملك المغرب بقصة وفادته على تيمور ايضاحاً لموقفه منه •

وهكذا يمكن توزيع حياة ابن خلدون على ثلاثة أطوار •

١ ـ طور نشوء وتكون وثقافة وتاليف قضاه في تونس مدته ٢٤ سنة •

٢ ـ طور نضال اجتماعي وسياسي وتاليف تنقل فيه بين تونس والجزائر والمغرب الأقصى والاندلس مدته ٢٦ سنة •

٣ ـ طور أخير أقام فيه بالقاهرة ولكنه زار الحجاز والشام مدته ٢٤ سنة شغل فيه بالتدريس والقضاء وتنقيح كتابة العبر •

وجملة الأطوار الثلاثة اربع وسبعون عاما •

وقد مر على تأليفه لمقدمته الشهيرة نحو ستمائة وخمس عشرة سنة • وبهذه المناسبة يجدر بي أن أبيّن أن اللغة العربية ببيانها العلمي والادبي قد تطورت تطوراً كبيراً على خلاف المظنون مع محافظتها على هويتها وأصالتها • بيد أن ألفاظاً كثيرة فقدت جملة من مواكب ايحاءاتها ، فليست تقع في الذهن ولا في القلب مواقعها اذ ذاك في التأثير والافادة في ميدان المعرفة • ولهذا ربما تفيد قراءة المقدمة أحياناً في ترجماتها الأجنبية للشعور بجدة التعابير التي اشتملت عليها زيادة على ضرورة قراءتها بالعربية أصلاً • نجد في المقدمة مثلاً لفظي التأنس والتوحش ونحن نقول اليوم بالتقريب التقدم والتأخر • كذلك ما يلحق بالمجتمع الانساني من الأحوال والعوارض الذاتية واحدة بعد أخرى يريد المؤلف به شؤون التطور الذاتي وقوانينه وعلاقاته الذاتية • ثم اختلاف الأجيال في أحوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش يريد المؤلف بذلك اختلاف أحوالهم حسب حرفهم ومستويات معيشتهم • ولفظ التغلبات يريد به الحروب ونتائجها أحياناً وهكذا ••• ولهذا نرى انعام النظر في نصوص مقدمته لدى قراءتها وتأملها على ضوء التعابير الحديثة دون تبرم بجفاف التعبير العلمي الواضح المبين الذي يلتزمه المؤلف في زمنه •

* * *

جرى العلماء العرب على غرار أرسطو فقرروا أن العلم ناشىء عن العجب وأن العجب يدعو الى بيان السبب • ومن المعروف أن الفلاسفة وعلى رأسهم

أرسطو تناولوا منذ القديم فكرة السبب وحاولوا ايضاحها • وقد صنف أرسطو الأسباب في أربعة أصناف • ولا بأس أن نذكر بهذه الأصناف •

١ ـ سبب مادي وهو المادة المصنوع منها الشيء •
٢ ـ سبب شكلي أو صوري وهو الشكل الذي للشيء •
٣ ـ سبب فاعل وهو أصل الحركة والسكون الذي يهب للشيء شكله أو صورته •
٤ ـ سبب غائي أو لمائي أي الغاية التي صنع لها الشيء أو الهدف من الشيء •

وتعاقب الفلاسفة في تأمل فكرة السبب وتعريفها • ومن أشهرهم في هذا الشأن ستوارت ميل الذي عرف السبب بأنه « المتقدم الدائم اللاشرطي » •

ومعنى ذلك أن السبب هو المتقدم وأن المسبب هو التالي المتأخر • فالسبب أو العلة متقدم بالزمان على المسبب أو المعلول • ثم إن المتقدم لا يكون سبباً أو علة الا اذا كان تقدمه دائماً • ثم لا يكفي أن يكون المتقدم دائم التقدم بل يجب أن يكون تقدمه غير تابع لشرط آخر • فتتابع الليل والنهار مثلاً تتابع دائم ناشىء عن سبب آخر وهو دوران الأرض • فالليل ليس سبب النهار ولا النهار سبب الليل •

ان العلماء والفلاسفة حين يصلون الى تعريف ما للسبب يجرون عليه • حتى اذا وجدوا ظاهرة يخرج حدوثها عن حدود هذا التعريف اضطروا الى تعديله أو توسعته • فلقد كانوا يعوّلون منذ حين على تعريف ستوارت ميل السالف • ولكنهم عدلوه في العصر الحاضر واعتمدوا فكرة الاقتران أو التابع كما نقول في سورية أو الدالة كما يقال في مصر •

لنضرب مثلاً بسيطاً لبيان تصور الدالة أو التابع :

نقول مثلاً ع = جيب س •

في هذه العلاقة س متغير مستقل و ع متغير تابع • وللاختصار نسميه تابعاً كما نسميه دالة لأنه يدلنا على تغير س •

ولكن يمكن أن نكتب : س = قوس جيبها ع •

وهكذا ينعكس الأمر : ع هنا المتغير المستقل و س هي المتغير التابع •

هذا هو معنى التابع الرياضي أو الدالة الرياضية أو الاقتران الرياضي • مثل هذا الاقتران موجود في الطبيعة •

لنأخذ كتلة معينة من الغـاز يعرف حجمها وضغطها في درجة حرارة ثابتة •

يعطينا قانـون بويل ماريوت هذه العلاقة الاقترانية :

ح × ض = ثا •

أي جداء حجم تلك الكتلة في ضغطها في درجة حرارة ثابتة ثابت •

نستطيع أن نكتب : $ح = \frac{ثا}{ض}$

أي أن الضغط متغير مستقل والحجم متغير تابع • وبعبارة أخرى كـل تغير في ضغط هذه الكتلة الغازية يستدعي تغيراً في حجمها ، أي أن تغير الضغـط سبب تغير الحجم •

ويمكـن ايضا أن نكتب : $ض = \frac{ثا}{ح}$

ويكون هنا الضغط تابعاً للحجم أي أن تغير الحجم هو سبب تغير الضغط •

فالسبب انقلب مسبباً أو نتيجة والعلة معلولاً على خلاف ما قرره ستوارت ميل • وهكذا نفهم السببية على أنها تابعية أو داليّة أو اقتران • وما أحكم اللغـة العـربيـة حين جعلت من معاني السبب الحبل الذي قد يربط بين شيئين وجعلت منها الوصلة والذريعة أي ما يتوصل به الى غيره ! • فالظاهـرة قـد تسبق فتكـون علة أو سبباً يترتب عليها نشوء ظاهرة أخرى هي المعلول أو النتيجة • وقد يتأخر السبب أو العلة فيصبح نتيجة ومسبباً وتصبح العلة معلولاً كما ظهر في كتابتنا علاقة بويل ماريوت على شكلين مختلفين • هـذا اذا جرى تفاوت الحجم والضغط في درجة حـرارة ثابتـة • أما اذا تغيرت درجـة الحرارة فثمة علاقة أخرى بسيطة تجمع المتغيرات الثلاثـة وهي الحجم والضغـط والحرارة • ولا حاجة للافاضة في هـذا الشأن لأن المراد هنا مجرد ايضاح فكـرة

السببية في فلسفة العلوم الحديثة أو الابستمولوجية وهي الاقتران والتأثير المتبادل ٠

ان ابن خلدون قد أدرك هذا الاقتران أو التفاعل بين الظواهر على شكل تابعية أو دالّية ٠ فقد حلل المجتمع الى متغيرات متعددة وبين تأثير بعضها في بعض ومدى هذا التأثير وعواقبه٠ وعرض ذلك كله في مقدمته المشهورة وهكذا نجد تلك المتغيرات في كتابه اللامع المبتكر تموج وتتفاعل تفاعلاً في الحوادث والأحوال التاريخية التي وعاها المؤلف في سياق التاريخ وفي الظواهر الاجتماعية التي شاهدها في عصره ٠ فلقد بسط شؤون ذلك في المقدمة من متغير جغرافي ومتغير ديني ومتغير سياسي ومتغير اقتصادي ومتغير ديمغرافي ومتغير علمي ومتغير عملي أو صناعي وهلم جرا وتبيّن فعل كل متغير وأثره ونتائج هذا الأثر ٠ لنعرب عن ذلك الآن بتعبير رياضي فنقول:

اننا نسمي تلك المتغيرات المتفاوتة بحروف كما في الجبر على هذا الشكل ٠

(ا ، ب ، حـ ، د ٠٠٠)

نأخذ المتغير ا فندرس تغيره تبعاً لبقية المتغيرات :

(ا ، ب ، حـ ، د ٠٠٠) ٠

ثم نأخذ ب فنكتب

ب = تا (ا ، جـ ، د ٠٠٠) ٠

وهكذا

كل متغير في الحياة الاجتماعية يؤثر ويتأثر ببقية المتغيرات التي تحتويها الحياة ٠ ومن المعلوم أن هذه المتغيرات ليست متساوية في الأهمية والمكانة ٠ بل بعضها أهم في بعض العصور من بعض ٠ ولذلك يتناول المؤلف بعضها بشرح أوفى من بعضها الآخر وهو يدرك تمام الادراك أن هذا النحو من التحليل سكوني أو تشريحي وأنه لا بد من التنبه الى الحركة الدائمة في الحياة الاجتماعية والى التطور والى تبدل تلك المتغيرات في سياق الزمان من حال الى حال أي أن

(ا ، ب ، حـ ، د ٠٠٠) تصبح بعد حين

(اَ ، بَ ، حـَ ، دَ ٠٠٠) ثم

(اً ، بً ، حـً ، دً ٠٠٠)

وهكذا الأمر ٠ فالجانب التشريحي السكوني يلزم أن يضاف اليه الجانب التطوري (أو الدينامي بالتعبير الحديث)

وهو يكتب ملحاً على أهمية هذه الصيرورة الدائمة :

« وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ؛ انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال ٠ وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول »(٤) ٠ وهو يعلل ذلك تعليلاً يكاد يكون جدلياً اذ يعتمد على تضارب العادات وتفاوتها وتركيب المتضارب المتفاوت فيقول : « والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحكمية : الناس على دين الملك ٠ وأهل الملك والسلطان اذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد من أن يفزعوا الى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك ٠ فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول ٠ فاذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء ، وكانت للأولى أشد مخالفة ٠ ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي الى المباينة بالجملة ٠ فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لاتزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة . والقياس والمحاكاة للانسان طبيعة معروفة »* ٠

هذا ما وجدناه أساسياً في طريقة ابن خلدون العلمية ٠ ومن المعلوم أن المؤلف لم يجر على هذا الشكل من الايضاح والتعبير الرياضي ٠ ولكنا اذا تقصينا المتغيرات الاجتماعية المتفاوتة التي أوردها وتبينا اقتران بعضها ببعض وآثار بعضها في بعض تبينا عبقرية ابن خلدون وعمق نظراته ونفوذها واتساعها على غرار ما أوضحناه وعرفنا عندئذ سَبْقَه في هذا التحليل لكثيرين ممن أتوا بعده من

العلماء جملة فاقتصروا في بحوثهم على متغير واحد من المتغيرات الاجتماعية أو على بعض المتغيرات دون هذا الشمول والنفوذ والموضوعية .

لقد كان ابن خلدون واعياً لاتساع الظواهر الاجتماعية واشتمالها على عديد من المتغيرات ولتشابكها ودخول بعضها في بعض . فهو لا يكاد يترك نوعاً من أنواعها الا عرض له بالبحث والتفهم . وربما يكون من المفيد أن نلخص مااستطعنا هذه الأنواع التي جاءت في المقدمة .

لقد قسم مقدمته أي الجزء الأول من كتابه على ستة أبواب وقسم الباب الى عدد من الفصول . وحاول أن يخصص كل باب من الأبواب بطائفة من الظواهر الاجتماعية ومتغيراتها . ولكنه في بعض الأحيان بسبب منهجه الذي أوضحناه لابد من أن يتعقب المتغير ويتبين اشتباكه مع المتغيرات الأخرى وتأثير كل متغير في غيره تأثيراً متبادلاً . وهكذا تتداخل الفصول والأبواب بعضها مع بعض . ولكن المؤلف يضع لكل فصل عنواناً واضحاً وجلياً .

وهو في مقدمته كما سلف يبحث قضايا الدين والبيئة الجغرافية ومراحل العمران ونظم الحكم وشؤون السياسة والظواهر الاقتصادية وما يتعلق بها من صناعات والأمور الديمغرافية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه والتربية وأصولها والأمور النفسية والقضاء والأخلاق وتذوق الفن في الصناعات واللغة والأدب والشعر وما يتفرع عنها ومايضوي في كل نوع من الأنواع التي أثبتناها . وقد عني في جميع ما عالجه من تلك المجموعات بأن ينظر اليها من كلا الجانبين التوازني أو السكوني أو التشريحي والتطوري أي الدينامي كما أوضحنا آنفاً .

إن عرضه هذا يبدو متفاوتاً في الاسهاب والايجاز لأنه يتعلق بطبيعة الموضوع وأهميته . ولا شك أن المتغيرات السياسية والاقتصادية ونظم الحكم والشؤون العلمية والتربوية أبرز في كتابه من غيرها لمكانتها في الحياة الاجتماعية .

وبسبب هذه الاستفاضة في أنواع المتغيرات الاجتماعية وتداخلها لا نستطيع أن نعرض لجملة ما جاء في هذه المقدمة البليغة التي هي من أبرز معالم الفكر الاجتماعي . ولكن مع ذلك لا بد من عرض متغير اجتماعي أو ظاهرة اجتماعية

من تلك المتغيرات والظواهر وبيان مهارة ابن خلدون في معالجتها وسبقه الى ايضاحها واشتباكها مع غيرها ونفوذه العميق الى طبيعتها وتفهم كنهها ٠

لقد عالج الأستاذ ايف لاكوست معالجة طيبة في كتابه عن ابن خلدون جوانب عدة من بنية المجتمع المغربي العربي وعلاقة هذه البنية بالعصبية القبلية على حد تعبير ابن خلدون وبأثرها في انشاء الدولة اذ ذاك وبالطرق التجارية التي كانت تسلك أواسط افريقية الى شماليها وكذلك أوضح تبادل السلع التجارية ولا سيما الذهب بين الجنوب والشمال والشرق والغرب وهذه أمور مهمة كما عالج أموراً أخرى ذات شأن ٠

نحن نعالج هنا ظاهرة خاصة بدت أهميتها في العصر الحديث وهي ظاهرة السكان أو المتغير الديمغرافي لايضاح طريقة ابن خلدون في المعالجة ولابراز جوانب مهمة في هذا المتغير وأثره المتبادل مع غيره ٠ وذلك أن الديمغرافية تدخل في أعمق اختصاصاتنا ٠

عدد السكان متغير مستقل ٠ يزداد فيرتبط به اذ ذاك جملة عوامل ٠ فهذه متغيرات توابع ٠ من هذه التوابع كثرة الأعمال وتنوعها وسعة الرزق ونفاق الأسواق ورفاهية الناس وازدهار التجارة وتقدم الصناعة وحصول الابتكار فيها ٠ يعقد ابن خلدون فصلاً « في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق انما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة » ٠ وينبغي أن نفهم من لفظ العمران هنا كثرة السكان ٠ ولا بدمن ايراد شطر طويل من هذا الفصل ٠ يقول المؤلف ببساطة ويسر : « والسبب في ذلك أنه قد عرف وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعاً في عمرانهم على ذلك ٠ والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر منهم عدداً أضعافاً ٠ فالقوت من الحنطة مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه ٠ واذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار للآلات وقائم على البقر واثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح وتوزعوا على تلك الأعمال واجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت فانه حينئذ قوت لأضعافهم مرات ٠ فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم ٠ فأهل مدينة أو مصر اذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفي فيها بالأقل من

تلك الأعمال ، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات ، فتصرف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج اليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه ، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى • وقد تبين ••• أن المكاسب انما هي قيم الأعمال • فاذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم ، فكثرت مكاسبهم ضرورة ، ودعتهم أحوال الرفه والغنى الى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب • وهذه كلها تُستدعى بقيمها ويختار المهرة في صناعتها والقيام عليها • فتنفق أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجه، ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قِبَل أعمالهم • ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية ، ثم زاد الترف تابعاً للكسب وزادت عوائده وحاجاته ، واستنبطت الصنائع لتحصيلها فزادت قيمها ، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول ، وكذا في الزيادة الثانية والثالثة ، لأن الأعمال الزائدة كلها تختص بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالمعاش • فالمصر اذا فضل بعمران واحد ففضله بزيادة كسب ورفه وبعوائد من الترف لا توجد في الآخر • فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف : القاضي مع القاضي والتاجر مع التاجر والصانع مع الصانع والسوقي مع السوقي والأمير مع الأمير والشرطي مع الشرطي »[٥] • ويترتب على هذا تكافؤ الدخل والخرج في حال كل بلد • يقول المؤلف : « وأما حال الدخل والخرج فمتكافىء في جميع الأمصار • ومتى عظم الدخل عظم الخرج. وبالعكس • ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر • كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره واعتبره بكثرة العمران وما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل والايثار على مبتغيه »[٦] •

لقد ذكرنا قسماً طويلا من هذا الفصل لأهميته في الديمغرافية الاقتصادية اذ يوضح العلاقة التي تربط السكان وأعمالهم ومكاسبهم بالاقتصاد في المصر الواحد •

والأقطار على مثال الأمصار في التقدم والتأخر بسبب اتساع العمران أو ضيقه ، وازدياد السكان أو تخلخلهم • فهو يعقد فصلا آخر « في أن الأقطار في

اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار » فيكتب : « ان ما توافر عمرانه من الأقطار وتعددت الأمم في جهاته وكثر ساكنه اتسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم وعظمت دولهم وممالكهم • والسبب في ذلك ما ذكرناه من كثرة الأعمال وما يأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته فيعود على الناس كسباً يتأثلونه • »(٧) ويورد أمثلة على ذلك لعهده فيقول : « واعتبر ذلك بأقطار المشرق مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي (البحر المتوسط) كما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم وعظمت دولتهم وتعددت مدنهم وحواضرهم وعظمت متاجرهم وأحوالهم ••• واعتبر حال هذا الرفه من العمران في قطر افريقية وبرقة (تونس وليبيا) لما خف ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا الى الفقر والخصاصة وضعفت جباياتها فقلّت أموال دولها • »(٨)

ولا يغيب عن بال ابن خلدون تفاوت أسعار المدن في الضروري والكمالي بتفاوت اتساعها • « فاذا استبحر المصر وكثر ساكنه رخصت أسعار الضروري من القوت وما في معناه ، وغلت أسعار الكمالي من الأُدْم والفواكه وما يتبعها • واذا قل ساكن المصر وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس »(٩) •

وتعليل ذلك أن الدواعي تتوافر على اتخاذ الضروري في الأمصار الواسعة وعلى تأمينه للحاجة الملحة اليه ، فيفضل وفرمنه وترخص أسعاره ، على حين أن الكمالي فيها يشتد الطلب عليه فيقصر الموجود منه عن الحاجات قصوراً بالغاً ويكثر المستامون له وهو قليل في ذاته نسبياً فيقع فيه الغلاء •

وعلى خلاف ذلك « الأمصار الصغيرة والقليلة الساكن • فأقواتهم قليلة لقلة العمل فيها • وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه ، فيعزّ وجوده لديهم ويغلو ثمنه على مستامه • وأما مرافقهم فلا تدعو اليها أيضاً حاجة لقلة الساكن وضَعْفِ الأحوال ، فلا تنفق لديهم سوقه فيختصّ بالرخص في سعره • »(١٠)

وهذا الوصف صحيح في اقتصادالسوق الحرة وفي الوقت الذي كان كل مصر يسعى نسبياً نحو اكتفائه الذاتي ·ومن المناسب أن نوضح هنا ما يراه ابن خلدون من وراء ذلك في « حقيقة الرزق والكسب » · وهذا ما يقربه من نظرية ماركس في العمل والقيمة · فهو يرى أن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية وأن « ما يفيده الانسان ويقتنيه من المتمولات ان كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله ، وهو القصد بالقنية، اذ ليس هناك الا العمل · » وعلى هذا فان « المفادات والمكتسبات كلّها أو أكثرها انما هي قيم الأعمال الانسانية · »[١١] ولا يغفل ابن خلدون دخول الضرائب في قيمة السلع فيقول : « وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات ما يفرض عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق وأبواب المصر وللجباة في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم · »[١٢] ·

ثم « ان العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة . » وذلك « أن الصنائع انما تكثر في الأمصار · وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش · فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان وهي العلوم والصنائع · ومن تشوّف بفطرته الى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع في أهل البدو...ولا بد له من الرحلة في طلبه الى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها · واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الاسلام واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين · ولما تناقص عمرانها وابذعر سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة ، وفقد العلم بها والتعليم وانتقل الى غيرها من أمصار الاسلام · »[١٣]

ولما كانت الحضارة أحوالا زائدة على الضروري من أحوال العمران غدت الزيادة تتفاوت مع الغنى والرفه المتعلق بتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر ، اذ يمكن التفنن في أنواع تلك الأحوال وأصنافها · ويعتمد هذا التفنن على المهارة والابتكار · ولا بدّ من تعهد الدولة لهما وتوجّه سياستها

نحو هذا التعهد • ويبدو أثر الدولة في مركزها ومقرها أي عاصمتها أكثر منه في الأمصار القاصية • (الفصل السابع عشر في أن الحضارة في الأمصار من قِبَل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها[١٤]) •

نعكس العلاقة الآن فننظر الى المتغير الديمغرافي على أنه نتيجة لبعض المتغيرات الاجتماعية ومعلول لها •

ذلك أن للدولة أعماراً[١٥] وللعمران مراحل • وهذه المراحل متصلة بالظواهر الديمغرافية ومؤثرة فيها فتصبح هذه الظواهر متغيرات تابعة لها اذ يكثر النسل عند توطد الدولة وازدهارها •

ان الدولة في أول أمرها اذا كانت « رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا وانتشطو للعمران وأسبابه فتوافر ،ويكثر التناسل • »[١٦] حتى اذا انتهت الدولة الى غايتها في الترف والنعيم تقع المجاعات بسبب عوز الأقوات لقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر بسبب ما يقع في آخر الدولة من العدوان في الأموال والجبايات أو الفتن كما يكثر الموتان (معدل الوفيات) بسبب المجاعات أنفسها وكثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل وبسبب فساد الهواء وسوء الغذاء ، وشدة الازدحام وانتشار الأمراض[١٧] •

أما قضية الازدحام وانتشار الأمراض فهو متعلق بما يسمى اليوم بتلوث البيئة • وقد نبه ابن خلدون قديماً على « أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروري ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات ويأتي بالهواء الصحيح • ولهذا أيضاً فان الموتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير • »[١٨]

ذكر ابن خلدون لفظ مخالطة الحيوانات التي كانت مطايا الركوب لعهده ويجدر أن نستبدل به في عصرنا مخالطة السيارات والمصانع وما تنفثه في الجو من بقايا المحروقات • هذا على الرغم من تبدل أحوال المدن في العصر الحاضر باتساع الشوارع وانتشار النظافة وجر المياه النقية وزيادة الخدمات الصحية •

وأما المجاعات فيهمنا هنا من بعض أسبابها التي ذكرها ابن خلدون الاسراف في العناية بزراعة ما ليس فيه فائدة غذائية للشعب المزدحم • يتحدث المؤلف فيقول بصورة غير مباشرة : « وهذا معنى ما يقول بعض الخواص ان المدينة اذا

كثر فيها غرس النارنج تأذنت بالخراب .حتى ان كثيراً من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور • وليس المراد ذلك ، ولأنه خاصية في النارنج ، وانما معناه أن البساتين واجراء المياه هو من توابع الحضارة • ثم ان النارنج والليم والسرو وأمثال ذلك مما لا طُعْمَ فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة ، اذ لا يقصد بها في البساتين الا أشكالها فقط ، ولا تغرس الا بعد التفنن في مذاهب الترف • وهذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه • ولقد قيل مثل ذلك في الدفلى • وهو من هذا الباب ، اذ الدفلى لا يقصد بها الا تلون البساتين بنَوْرها ما بين أحمر وأبيض وهو من مذاهب الترف • »(١٩) •

يمكن مقايسة هذه الآراء الأخيرة المتعلقة بزراعة الأرض ما لا يغذي بما جاء عند فريق من الاقتصاديين الغربيين مثل أوتو افرتز الذي يرى مثلا أن اعتماد الخيرات التي ترتكز على الأرض ولا ينفع استهلاكها الناس هو تحطيم لأرواح بشرية على حد دعواه ، اذ لو لم تعتمد تلك الخيرات في حدائق التجميل وتربية خيل السباق لعاشت بها أناس • ويقول فيما يقول : « ان الأسرة المتأنقة التي للزوج فيها رياضته وللزوجة رياضتها لتزرع الموت والاستعباد بين طائفة من الكائنات الانسانية »(٢٠) • المهم عند ابن خلدون هو تعاون أبناء المجتمع وتكانفهم (بالنون) دون ترف بعض الطبقات على حساب طبقات أخر •

ولا ينسى مؤلف المقدمة آثار الأوباء في التغير الديمغرافي • فهو حين تحدث عن الطاعون الجارف الذي نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف المائة الثامنة الهجرية يصفه بأنه « تحيّف الأمم وذهب بأهل الجيل وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها ، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها ، فقلّص من ظلالها ، وفلّ من حدها ، وأوهن من سلطانها ، وتداعت الى التلاشي والاضمحلال أحوالها ، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر ، فخربت الأمصار والمصانع ، ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل ، وضعفت الدول والقبائل وتبدل الساكن • »(٢١)

يذكر ابن خلدون في الفصل الذي يعالج فيه أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره جملة من المفاسد كالانهماك في الشهوات وسوء التربية واضطراب

النسل وقلته من جراء المفاسد • وينهي هذا الفصل بقوله : «ان الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد لأن الانسان انما هو انسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك • » ثم يقول : « واذا فسد الانسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه فقد فسدت انسانيته وصار مسخاً على الحقيقة • »

* * *

ينبهر كثير من الباحثين الحديثين في علم الاجتماع الخلدوني عرباً وأجانب بابتكاراته وانتباهاته التاريخية المتعددة وطريقته في البحث والاستدلال ونفوذه الى جملة المتغيرات المستقلة والمتغيرات التابعة – على حد تعبيرنا – في الحياة الاجتماعية الانسانية • ومن أبرز العلماء المؤرخين الأجانب الذين أعجبوا بمؤلف المقدمة المؤرخ الانكليزي توينبي Toynbee اذ قال في كتابه « دراسة في التاريخ » : « لقد ابتكر ابن خلدون وصاغ فلسفة تاريخ هي بلا ريب أعظم عمل أنجزه عقل انساني في أي زمان وأي مكان • » ولا شك أن ابن خلدون يبدو العَلَم البارز المنيف في تاريخ التفكير الاجتماعي ويمكن أن نعده المؤسس الأول الواعي لعلم الاجتماع كما نعده المؤسس الأول لطائفة من العلوم الاجتماعية التي أصبح كل متغير اجتماعي موضوع علم من هذه العلوم • فهو عندنا أفضل بكثير وأعمق من جون غرنت John Graunt الذي تنسب اليه الريادة في علم السكان وهو ما بيناه بالتفصيل في أحد بحوثنا السابقة •

ولكن هذا الانبهار لا وجه له اذا علمنا أن البحوث الاجتماعية بأشكالها المختلفة وجدت باللغة العربية منذ نشأت الحضارة العربية الاسلامية • ذلك أن الدين الاسلامي اجتماعي في كنهه وحقيقته أتى لمصلحة الناس جميعاً على اختلاف عروقهم وألوانهم وقومياتهم ونحلهم ليتعارفوا ويتعاونوا في سبيل الخير والوئام والتقدم والسلام هذا الى جانب آفاقه التعبدية الروحية الواسعة. ولذلك لا نجد مفكراً في هذه الحضارة الواسعة الا وفكر في تفهم المجتمع الانساني وفي صلاحه ، وان تعددت الطرق في هذا التفكير • فهنالك الفقهاء تمتلىء كتبهم بتناول الحياة الاجتماعية من جميع وجوهها سياسة واقتصاداً وأسرة وحرباً وسلماً وغير ذلك وهم جمهور كبير • وكذلك الفلاسفة الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية وحاولوا

أن يتبيّنوا صلاح المجتمع الانساني وفي طليعتهم يأتي الفارابي الذي دعي بالمعلم الثاني وابن سينا وابن رشد ٠وابن خلدون نفسه قد اطلع على بحوث الفقهاء وعلى بحوث الفلاسفة ولخص على وجه الخصوص بحوث الفيلسوف الأندلسي ابن رشد كما يذكر مترجموه ٠وكذلك استوعبت الحضارة العربية الاسلامية مواعظ الفرس والهند وتنظيماتهم الادارية وآراءهم العلمية المختلفة ٠ وعلى رأس الذين نقلوا هذه البحوث عبد الله بن المقفع بترجمة كتاب كليلة ودمنة ومن حذا حذوه من أعيان الفرس والهنود ٠ ثم لا ننس المؤرخين أنفسهم أسلاف ابن خلدون وهم وان غفلوا عن طبائع الملك والعمران على حد تعبير مؤلف المقدمة فانهم نقلوا مواد تاريخية وتراثية كثيرة وتأملوا فيها ٠

كذلك الجغرافيون والرحالة الذين طافوا في أقطار الدول ووصفوا أحوالها بتدقيق وبيان وتفهم واتقان ٠ ولا شك أن كتاب المقدسي البشاري « أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم » يحمل عرضاً موضوعياً لصور الحياة المعاشية والفكرية والدينية والاقتصادية وغيرها لتلك الممالك ٠ ثم ان العلوم الموضوعية ولاسيما علم التعاليم أي الرياضيات التي نبغ فيها العرب وعلم الهيئة وبقية العلوم كالنبات والحيوان والطب وغيرها ساعدت كلها على تكوين التفكير العلمي الدقيق الذي يبحث علل الكائنات ومعلولاتها ويقيس الغائب على الشاهد ويستيقن بأن الحوادث الاجتماعية الانسانية تجري على علاقات ثابتة الى أمد محدود حسب خطوط قوى كما يقول الفيزيائيون ولكنها مع ذلك رهينة التطور ٠

ولما جاء ابن خلدون وجد الجو الفكري مناسباً لتوكيد كيان مستقل للظواهر الاجتماعية رآه موضوع علم جديد سماه علم العمران البشري مع ما يعرض له من عوارض ذاتية واستطاع بثقافته الواسعة وتجربته الانسانية أن يكتب مقدمته تلك كما استطاع الى ذلك أن يمحص الأخبار تمحيصاً وأن يدقق في الروايات تدقيقاً بطريقة أصيلة من طرائق البحث الاجتماعي أشرنا الى جانب منها في بحثنا هذا ٠

واذا نوهنا ببحوث ابن خلدون ومنهجه المبتكر في البحث فينبغي ألا ننسى أمثاله من العلماء الذين تقدموه كالامام الماوردي في كتابه « الأحكام السلطانية »٠ ولا سيما أبو الريحان البيروني في كتابه المشهور :

« تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة

فاننا نجد هذا المؤلف العظيم الذي رافق السلطان محمود الغزنوي الى الهند وعاش مدة طويلة في هذه البلاد الواسعة قد كتب ذلك الكتاب المهم في تاريخ الهند. وعمد في مقدمته الى فحص الأخبار وأسباب تسرب الأخطاء والأوهام اليها فهو عندنا في كتابه ارهاص بمجيء ابن خلدون • هذا عدا عظمة البيروني في بحوثه الرياضية والهندسية والفلكية •

لا غرو اذن بعد توسع المنقول والمعقول وتطورهما والبحوث الكثيرة التي تناولتهما أن نجد ابن خلدون يتمثل ذلك التطور والتوسع ويعي طبائع المجتمع الانساني وينفي كل زيف أو خرافة أو مبالغة في نقل الأخبار •

وعندنا أن مكانة ابن خلدون الى جانب منهجه العلمي الذي سلكه مستندة الى وعيه لطبائع المجتمع الانساني وتلمسه لمسارب الكذب الى الأخبار • ومن المفيد عرض الأسباب التي تهيء تلك المسارب • نحن نلخصها هنا ونحافظ على أكثر عبارات ابن خلدون نفسه •

فمن الأسباب التي تقتضي الكذب التشيعات للآراء والمذاهب • وهي غطاء على عين البصيرة تحول بينها وبين الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله.

ومنها الثقة بالناقلين • ولا بد من تصفح أحوال هؤلاء الناقلين وهذا يعتمد على ما يسمى في علم الحديث والرواية بالتعديل والتجريح •

ومنها الذهول عن المقاصد • فربما لا يعرف الناقل القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب •

ومنها توهم الصدق وهو كثير • وانما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لما يداخلها من التلبيس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها •

ومنها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال واشاعة الذكر بذلك فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقتها • فالنفوس مولعة بحب الثناء • والناس متطلعون الى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة • وليسوا في الأكثر راغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها •

ولكن أهم تلك الأسباب الجهل بطبائع الأحوال في العمران ؛ فان كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله • فاذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب ••• وهذه المعرفة أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار • وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة • ولا يرجع الى تعديل الرواة حتى يُعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع • وأما اذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح[٢٢].

ثم ان خبرة ابن خلدون العملية وممارسته للقضاء وثقافته الواسعة ولاسيما في الفقه وأصوله واطلاعه على فلسفة اليونان ولا سيما أرسطو ودراسته للعلوم العقلية ولا سيما علم التعاليم أي الرياضيات كل ذلك جعله يفند مغالط المؤرخين وينفي الخرافات ويندد بها • وقد كتب عن علم الهندسة :

« اعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله واستقامة في فكره لأن براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها • فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع • وقد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون : من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا • وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون : ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقذار وينقّيه من الأوضار والأدران • وانما ذلك لما أشرنا اليه من ترتيبه وانتظامه »[٢٣] •

وقد أشاد بهذه الفقرات مؤرخ العلوم الحديث جورج سارتون فكتب :

« إن بيانه هذا على ما فيه من إطناب جدير بالاعجاب • أصاب فيه المحز وطبّق المفصل • فالخرافات في الفكر الانساني كالقذارة والطفيليات في الجسم مدعاة خزي مرير • ويا ويح الشعوب التي تبتلى بالخرافات والطفيليات فهي لا تدرك خزيها • وانما تميل الى الاستزادة منه وتغرق أنفسها في الحقارة يوماً بعد يوم »[٢٤] •

* * *

ونحن هنا نريد أن نذكر له تحقيقاً طريفاً يتعلق أيضاً بعلم السكان . وتحقيقه

هذا يشف عن عمق حدسه الكمي وعن معرفته العميقة بشؤون هذا العلم واحتمالاته • وتحقيقه هذا مبني على آثار المتغير السكاني المستقل •

فهو يرفض ما نقل « المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني اسرائيل وأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون » •

وانما نقل المؤرخون هذا الخبر عن « العهد القديم » جاء في الفقرتين ٤٥ و٤٦ من الفصل الأول من سفر العدد « وكان جميع المُحصَين من بني اسرائيل بحسب بيوت آبائهم من ابن عشرين فصاعداً ، كل من يخرج الى الحرب في اسرائيل ، جميعهم ست مئة ألف وثلاثة آلاف وخمس مئة وخمسين » •

يدحض ابن خلدون هذا الخبر المتناقل بالاعتماد على عدم امكان الاستيعاب الجغرافي لذلك العدد اذ ان المؤرخ الناقل للخبر « يذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش • لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها • تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة • ثم ان مثل هذه الجيوش البالغة الى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها وبُعدها اذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثاً أو أزيد ، فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر • والحاضر يشهد لذلك • فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء • »[٢٥] ويمضي ابن خلدون في استنفاد جوانب هذا البرهان الى آخره مستشهداً بجيوش الدول الخالية كدولة الفرس مثلا • ثم يعتمد حجة مهمة ديمغرافية وهي بيان عدم الاحتمال لتناسل بني اسرائيل بين موسى ويعقوب وهو اسرائيل الى ذلك الحد وبينهما أربعة آباء • يتابع مؤلف المقدمة المسعودي لينقده : قال المسعودي : « دخل اسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا الى يوسف سبعين نفساً • وكان مقامهم بمصر الى أن خرجوا مع موسى عليه السلام الى التيه مائتين وعشرين سنة تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة • ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال الى مثل هذا العدد. وان زعموا أن عدد تلك الجيوش انما كان في زمن سليمان ومن بعده فبعيد

أيضاً ، اذ ليس بين سليمان واسرائيل الا أحد عشر أباً (يعددهم ابن خلدون) . ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد الى مثل هذا العدد الذي زعموه اللهم الى المئين والآلاف فربما يكون . وأما أن يتجاوز الى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد . واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف تجد زعمهم باطلاً ونقلهم كاذباً . والذي ثبت في الاسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً خاصة وأن مقرباته كانت ألفاً وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه . هذا هو الصحيح من أخبارهم ولا يلتفت الى خرافات العامة منهم . وفي أيام سليمان عليه السلام وملكه كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم »[٢٦] .

ثم انه يعلل أسباب هذه المبالغات فيقول : « هذا وقد تجد الكافة من أهل العصر اذا أفاضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعهدهم أو قريباً منه ، وتفاوضوا في الأخبار عن جيوش المسلمين والنصارى ، أو أخذوا في احصاء أموال الجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وبضائع الأغنياء الموسرين توغلوا في العدد وتجاوزوا حدود العوائد ، وطاوعوا وساوس الاغراب . فاذا استكشفت أصحاب الدواوين عن عساكرهم ، واستنبطت أحوال أهل الثروة في بضائعهم وفوائدهم واستجليت عوائد المترفين في نفقاتهم لن تجد معشار ما يعدّونه . وما ذلك الا لولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة على المتعقب والمنتقد ، حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا عمد ، ولا يطالبها في الخبر بتوسط ولا عدالة ، ولا يرجعها الى بحث وتفتيش ، فيرسل عنانه ، ويسيم في مراتع الكذب لسانه . »[٢٧] .

وقد أبان الباحثون الديمغرافيون في العصر الحاضر أي بعد مئات السنين من عهد ابن خلدون صحة دحضه للأرقام التي جاءت في العهد القديم وتناقلها المؤرخون. جاء في كتاب «تاريخ سكان العالم» لمؤلفيه الأستاذين رنهار وارمنغو ما يلي :

« ولهذا كان أولئك الذين فحصوا كشوف أعداد السكان بمجموعها أو على الأصح عدد القادرين على حمل السلاح مما جاء في التوراة استغربوا جواز احتمالها . فالكشوف تستلزم كون السكان يبلغ مجموعهم خمسة ملايين نسمة كسكان مصر وما بين النهرين على الرغم من ضآلة مساحة المنطقة وقلة غناها بالنسبة

الى ذينك القطرين . ثم ان سرعة التناسل تبدو غير مقبولة في تلك التواريخ المعروضة • »[٢٨]

وجرى على نهج هذا الدحض الأستاذان غيوم وبوسو في كتاب لهما حديث بعنوان « الديمغرافية التاريخية » فألحا على امتناع أرقام التوراة حين ننظر الى تاريخ البلد أو المنطقة في ذلك العصر •« فذلك العدد يتضمن وجود أكثر من خمسة ملايين نسمة وهذا غير ممكن •وقلة دقة الأرقام يثبتها علم السكان نفسه لأن معدل النمو حينئذ يكون أسرع مما هو ممكن . كذلك توزع الجنسين والأعمار ممتنع • »[٢٩]

★ ★ ★

من جرّاء الطريقة التي سلكها ابن خلدون اتسعت صدور بحوثه لكثير من الظواهر الاجتماعية ، كما أتاحت النفوذ الى كنه هذه الظواهر واشتباكها والالمام بطبائعها التي هي طبائع العمران على حد تعبيره • لذلك لا يكاد الباحث الاجتماعي اليوم يطالع كتب علماء الاجتماع وفلاسفة التاريخ دون أن يتذكر ابن خلدون ويعقد شيئاً من الموازنة بين آرائه وآرائهم • فهو يذكره حين يقرأ جيوفاني باتيستافيكو الايطالي (١٦٦٨ ــ ١٧٤٤) في كتابه « العلم الجديد » ومونتسكيو الفرنسي (١٦٨٩ ــ ١٧٥٥) في كتابه « روح القوانين » وهردر الألماني (١٧٤٤ ــ ١٨٠٣) في كتابه « آراء في فلسفة تاريخ الانسانية » • كذلك يتفهم محاولة الفيلسوف أوغست كونت الفرنسي (١٧٩٨ ــ ١٨٥٧) في سعيه لانشاء علم جديد مستقل هو علم الاجتماع ويقارن سعيه بالعلم الجديد « المستنبط النشأة » على حد التعبير الخلدوني وهو علم العمران البشري • ولم يقف منشىء علم العمران عند التلويح به ، والتكهن بتفصيله بل اختط طريقته المبتكرة الواسعة وعالج ظواهره • ثم أتى بعد اوغست كونت العالم الاجتماعي الفرنسي ايميل دركهايم (١٨٥٨ ــ ١٩١٧) ليقيم أركان هذا العلم ويلتف حوله طائفة من الباحثين نهجوا نهجه واقتفوا أثره • كذلك نتذكر مؤلف المقدمة حين نقرأ العالم الاقتصادي الاسكتلندي آدم سميث (١٧٢٣ ــ ١٧٩٠) في كتابه « بحث في طبيعة ثراء الأمم وأسبابها » حين ينوه بقيمة العمل الانساني وكذلك حين نتأمل أعمال كارل ماركس (١٨١٨ ــ ١٨٨٣)

ولا سيما اشادته بقيمة العمل الذي هو أصل الثروة وكذلك جدليته المستندة الى التغير المستمر والتطور الدائم • ونعجب كيف لم يهمل ابن خلدون العامل النفسي أي قضية التقليد والاتباع في الحياة الاجتماعية حين جعلها أصلا في موقف الصغير من الكبير والتلميذ من المعلم والضعيف من القوي والمغلوب من الغالب، واستند اليها في توقعه سقوط الأندلس بما شاهده من تشبه أهلها بالجلالقة • ولما جاء غابريل تارد الفرنسي (١٨٤٣ ـ ١٩٠٤) ملأ بحوثه وكتبه بتعميم الاقتداء والتقليد بين الناس وهو يراه السبب في انتشار الأفكار وترادف الأقوال وتشابه الأعمال والأحوال • وهل نحن بحاجة بعد أن قدمنا عناصر أساسية من تفكير ابن خلدون في قضايا السكان الى أن نقارن كنهها بما جاء في كتاب دركهايم « في تقسيم العمل الاجتماعي » وكتاب أدولف كوست « مبادىء علم الاجتماع الموضوعي » وكتاب المفكر البلجيكي أوجين دبرييل «بحثان في التقدم» وبجملة أعمال العالم الايطالي كورادو جيني الذي يأتي في طليعة الباحثين الحديثين الذين بيّنوا فعل المتغيرات الديمغرافية من كثافة وحجم في مختلف نواحي الحياة الاجتماعية ولا سيما في كتابه « العوامل الديمغرافية في تطور الأمة » • وهكذا دواليك في غالبية الشؤون التي طرقها جهابذة الفكر الاجتماعي في الغرب • أما بحوث ابن خلدون في الشؤون العربية الصرف سياسية وأدبية واقتصادية وتاريخية فهي لا تزال مرجع الباحثين المدققين •

بقي أن نشير الى أمر ذي بال يصف طبيعة نظرة ابن خلدون الى الأمور الاجتماعية ويدخل بحثه في نطاق فلسفة العلوم وهو قضية الحتمية • وهي أن هنالك انتظاماً في شؤون العالم اذ تجري حوادثه وظواهره على نسق واحد • ولا بد لكل حادث من سبب • والأسباب المتشابهة تؤدي الى نتائج متشابهة •

يقول ابن خلدون : « انا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات الى بعض • »(٣٠) ونلاحظ أن قوله : على هيئة من الترتيب والاحكام ••• يشف عن النظرة السكونية أو التوازنية • وقوله : واستحالة بعض الموجودات الى بعض يشف عن النظرة التطورية أو الدينامية •

وهكذا يتأمل ابن خلدون تطور الدولة وحياتها فيجد لها أعماراً طبيعية كما للأشخاص ومراحل هذه الأعمار متصلة بنفسيات الأجيال المتعاقبة • ولتقلّب الدول عنده قانون دوريّ مبرم . وبحوثه هذه مرتبطة بالدول التي كانت تنهض وتتعاقب في بلاد المغرب العربي • ويمكن تعقب أشباهها على مستوى انساني أوسع • ومن المعلوم أن مدرسة دركهايم الاجتماعية ألحت على أهمية الحتمية في الظواهر الاجتماعية لكي تسوّغ اقامة علم مستقل لتلك الظواهر التي شأنها في الصفات الحتمية شأن الظواهر الفيزيائية والأمور المادية التي تخضع للضرورة وتسيطر عليها السببية التي هي أساس العلم • هذه الدعوى سليمة وصحيحة في مجال الحوادث التي تجري على المقياس الانساني • ومن الجدير هنا أن نستطرد ولو قليلا لنشير الى أن الحتمية تزول حين ننفذ الى أجزاء المادة الدقيقة على الشكل الذي قرره العالم الفيزيائي الألماني هيزنبرغ حين أبرز ما سماه « علاقات الارتياب » التي تجعل اللاحتمية راسخة في نطاق الفيزياء الحديثة • هذا وان كثرة الحوادث تنتهي الى الحتمية الاحصائية التي هي أساس الحتمية التي كان ينوه بها فلاسفة العلوم في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين • هذا والحتمية لا تزال سائدة في الفيزياء الاتباعية وهي ليست ضرورية لانشاء العلم كما كان يظن الفيلسوف الفرنسي هنري بوانكاري •

* * *

واذا صح أن نناقش قليلا ابن خلدون في قضية الحتمية فاننا لن يفوتنا أن نشير الى باحث حديث وعميق وهو مؤرخ فرنسي نال شهرة واسعة في العصر الحاضر استندت بحوثه التاريخية الى أصول جغرافية وهو فرنان بروديل (١٩٠٢ ــ ١٩٨٥) وانما اشتهر بكتابه «البحر المتوسط» وبسلسلة من الحوليات والمقالات التف حولها طائفة من الباحثين •

ان هذا الباحث يتجاوز حتمية ابن خلدون المحدودة الى ما يمكن أن ندعوه حتمية تاريخية جغرافية • فهو حين يبحث في تاريخ البحر المتوسط يتناول الحضارات الأساسية التي نشأت حوله ويرى أنها تتجاوز الزمن وتنتصر على الوقت • تمضي حوادث التاريخ وتبقى هي مكانها ثابتة رابطة الجأش ضاربة

الجذور في أعماق الأرض التي نشأت عليها • انها لا تموت على عكس ما يدعيه معاصره الشاعر الفرنسي بول فاليري ، بل تبقى على رغم المصائب والكوارث وتنبعث من رمادها عند الحاجة • وهو يقسم حضارات هذا البحر الى ثلاث ويراها كأنها ثلاثة وحوش مستعدة أبداً للتكشير عن أنيابها • انها ثلاث شخصيات متفاوتة موجودة دائماً منذ قرون طويلة ، ذات مصير لا ينتهي • وما الدول بالنسبة اليها الا ألبسة مهرج تظهر بها ثم تتبدل عليه • وهي الحضارة الغربية يتردد المؤلف بين نعتها بالمسيحية أو بالرومانية ، وحضارة الاسلام ، وحضارة العالم الاغريقي أو العالم الأرثوذكسي أي جزيرة البلقان (رومانيا وبلغاريا ويوغسلافيا واليونان) • أما موسكو عنده فهي في الأصل روما الثالثة بعد روما الثانية التي هي القسطنطينية • ولكن موسكو انفكت عن أن تكون القطب المشع للأرثوذكسية فغدا العالم الأرثوذكسي عالماً بدون أب هكذا يقول • ويبدو أن موسكو بعد انهيار الاتحاد السوفياتي تعود الى تلك الأبوّة •

بين هذا العالم الحديث وابن خلدون زيادة على تأكيد الحتمية وتفاوت مداها شبه في النظرة التشاؤمية التي هي أشد ظهوراً عند بروديل • الحضارات عنده هي الحرب والبغضاء ورقعة واسعة من الظلام وهي التي تصنع الحقد وتتغذى به وتعيش عليه • والمستقبل هو لأولئك الذين يتقنون البغضاء ، ومع ذلك فيبقى فيها بصيص من النور اذ هي أيضاً تضحية واشعاع وتكديس للثروات الثقافية وميراث للذكاء(٣١) • أطلنا في تلخيص بعض أفكار بروديل لحداثتها ولتوكيد رؤياها القاتمة •

لنقف قليلا مع فرنان بروديل نتفهم تردده في نعت الحضارة الغربية بين المسيحية والرومانية • ذلك أن المسيحية جاءت الى روما من شرق البحر المتوسط حملها أناس من هذا الشرق وتجشموا في تبليغها العنت والعذاب • ثم إن اقتصاره على اثبات المواجهة والصراع بين مناطق ثلاث يصورها بروديل وحوشاً ضارية فرّاسة على الدوام يدعو الى الشك والتساؤل • أوليس في قلب كل منطقة وحوش يأكل بعضها بعضاً ؟! كم من حروب مروّعة نشبت في أحضان المنطقة الغربية الرومانية على حد تعبير بروديل • مذبحة سان برتلمي احدى الفتن الدينية الطائشة بين البروتستانت والكاثوليك في دولة غربية واحدة في

أواخر القرن السادس عشر • الحرب العالمية النازية اشتعلت شرارتها في أحضان الحضارة الغربية وتجاوزتها وحصدت ملايين من النفوس البشرية • ويح لألبسة التهريج التي يلبسها مهرج ينتمي الى حضارة واحدة لا تصيب الذين ظلموا خاصة • كم تُسبب اليتم والدمار • ربما كان الأجدر أن تسمى ألبسة الحداد لأنها أودت بنفوس نقية بريئة كثيرة لا حصر لها •

أراد بروديل أن يتجاوز الأحداث والدول والتاريخ الى ما وراء التاريخ فانتهى الى الجغرافية • الجغرافية عنده في رأينا هي ميتافيزياء التاريخ •

الحضارة الغربية عند بروديل عاصمتها روما • ولكن روما روحها الحقيقية شرقية • حتى بناؤها على ما زعم الشاعر اللاتيني الكبير فرجيل في ملحمته « الانيادة » قد تم على أيدي حفدة إينياس البطل الطروادي وهم في الأصل آسيويون جاؤوا من طرف الشاطىء الشرقي للبحر المتوسط وأعانهم في البناء قبائل الاتروسك وهم أيضاً آسيويون •

نحن نرى أن الخلافات والنزاعات التي نشأت على سطح البحر وعلى ضفافه وحوله ان هي الا كالتجعدات التي تظهر على سيمائه عند هبوب الرياح والزوابع. أما مادة البحر تحت التجعدات فهي واحدة • وكما نخشى على الماء من التلوث نخشى على الناس جميعاً من الاحن والمحن والحروب والشقاق • وهذه كلها شرور تتحيّف كرامة الانسان وتبذر الفرقة والتدابر والشنآن ، وتذكّر نوازع العدوان عند الحيوان •

وما ندري أيهما أجدر بالباحث : الالحاح على أسباب الفرقة ودواعي التدابر وعوارض التنازع وتأريث الخصام أو توكيد وشائج الوئام وحوافز الالتئام وتمتين عرى التعاون وتمكين أواصر السلام ؟!

البحر المتوسط الذي اتخذه بروديل عنواناً لكتابه انما وصف بالتوسط كأنه يقوم بالوساطة بين الأقوام ويؤلف بين وجوه نشاطهم ومساعيهم ومقاصدهم زيادة على وجوده وسط بلادهم • ولو أنا بحثنا عن الاختلاف والتمايز بين الناس لوجدناه في البلد الواحد وبين أعضاء الأسرة الواحدة، حتى الأخ وأخيه. لنظهر شيئاً من علمنا أيضاً ! التفاوت واقع حتى بين الوليّ والوليّ في مذهب التصوف

اذ لا يمكن أن يكونا في حال واحدة ، ونجد التفاوت بين الكهرب والكهرب في الفيزياء الدقيقة الحديثة اذ لا يمكن أن يكونا في حالة كوانتية واحدة حسب مبدأ باولي . ولكن التشابه هو الأعم بين الناس . والتفاوت سبب التعاون والتتام لا سبب التشاد والانفصام .

إن كانت تلك الحروب الغابرة في العهود الخالية الا مرحلة من مراحل تاريخ الانسانية الطويل . ألم يَئِن لذلك التاريخ في العصر الحاضر أن يبشّر بالتقارب والعدل والتعاون مهما اربدّت الآفاق واعترضت العقاب وتعددت الصعاب ؟!

لنتخيل مؤرخاً آخر أو باحثاً يتجاوز التاريخ والدول والأحداث الى الشعوب التي كانت هي مادتها ويستشف آمال تلك الشعوب وأحلامها وما تنبض به قلوبها من حب وتعلق بالأمن وميل الى السلام والتعاون في كل منطقة من مناطق الأرض كلها . ان هذا المؤرخ المتخيل يصل الى النسغ الفكري العلوي الساري في أعماق الانسان والرافع له من درك الوحشية الى أعلى درجات الوجود . هذا النسغ حمل شعلة النور من الشرق الى روما مع القديسين بولس وبطرس في الدين مثلا . إنه حمل الأبجدية مع التجار الفينيقيين الى اليونان وغيرهم في تيسير الكتابة مثلا آخر . حمل الأرقام العربية والرياضيات مع ليوناردو وفيبوناتشي الى أوربة . حمل الفلسفة الرشدية الأرسطاطالية الى الغرب . حمل حتى السير الشعبية أمثال رواية ألف ليلة وليلة فروحت نفوساً وألهمت شعراء من أشهرهم كلديرون دولابركا أكبر شاعر مسرحي اسباني ولدمع القرن السادس عشر ولاسيما في مسرحيته « الدنيا حلم » أخذ هيكلها من حكاية اليقظان النائم في تلك الرواية الشعبية . أوليست عندئذ ألبسة التهريج أو الحداد هي التراب ، والجوهر الخالد الموحد بين الجميع هو الفكر . نذكر كلمة الرسول العربي : « كلكم لآدم وآدم من تراب . لا فرق بين عربي وأعجمي الا بالتقوى » . التقوى في رأينا هي الفكر الحق الذي ينشد العلاء ويجسد القيم الرفيعة في السياسة والعلم والفن . أصوات الثورة الفرنسية التي تنادي بالحرية والمساواة والاخاء ما تزال ترن في آذان الأجيال التي تعرف حسن الاصغاء . مهما كشرت أنياب الوحوش وحوش المصالح في كل قطر وفي كل مجتمع فلا ننس بسمات ثغور الحسان ونظراتهن الرانية

نحو أولادهن وبعولتهن بما يلهب الأفئدة بالمحبة ويحفزها نحو العمل والتعاون والتفاهم والسلام على الرغم من زلازل الفتن والحروب وتضارب المصالح والجيوب واضطغان الصدور والقلوب ٠

الحب كما تنوه به الديانتان السماويتان العظيمتان المسيحية والاسلام هو الاله المشترك بين المؤمنين كافة ٠ المؤرخ أو الباحث الذي تخيلناه مقابل بروديل يرى عندئذ أن النور لا مناطق الأرض وتلالها هو الميتافيزياء الحق لكل بحث عميق نافذ ٠ والتفاؤل هو الموقف الموفق في الدياجير المهلكة المطيحة ٠

نصل الآن الى الخاتمة : قلم ابن خلدون قلم العالم المتأمل الناضج الموضوعي الملم بظواهر الأمور والنافذ الى بواطنها ٠ ومقدمته الشهيرة خزانة علم واسعة حافلة بالآراء الدقيقة الشاملة أحياناً والخاصة بالمغرب العربي أحياناً أخرى ٠

وقلم بروديل قلم مؤرخ جغرافي فنان ٠ اذا قرأ المرء ما كتبه استجاد الأسلوب والطرافة وبراعة التعبير يمد كل ذلك علم غزير واطلاع واسع وترصعه لقطات تاريخية متألقة ٠ وكأن ما كتبه ملحمة أبطالها حضارات متطاحنة لو نظرنا الى هؤلاء الأبطال من كوكب آخر لاستحقوا عندئذ تسميتهم بالمهرجين ٠

والآن بعض التمهل مع ابن خلدون أبي زيد نخاطبه بأبيات شعرية تحاكي ديباجة شعره المتأنق في بعض الأحيان :

أبا زيد بحوثك كاللآلي	مواطنها بأعماق البحار
سواي يردد الأخبار عنها	ويعثر حين يمشي في خبار
ولكني أغوص بكل لج	لأصطاد الطريف من المحار
افصلهن بالقول المصفى	وأعرضهن في وضح النهار
وان لاح التشاؤم في شؤون	جنحت الى التفاؤل باختيار
الا ان المحبة خير نهج	وحب العلم اكسير الديار
وما أحلى الحوار مع الأحبا	هلموا يا أحبّا للحوار

● محاضرة القيت في المركز الثقافي الفرنسي في ٢ آذار ١٩٩١ ٠

□ الحواشـي :

١ ـ احياء علوم الدين ـ الغزالي ج ١ ص ٣٦ ٠

٢ ـ ادب الدنيا والدين ـ الماوردي ـ مطبعة السعادة مصر ـ ص ٥٣ ٠

٣ ـ التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ص ٣٧٨ ٠

٤ ـ ص ٢٥٢ نعتمد نسخة علي عبد الواحد في جميع الاحالات الى المقدمة ٠

* ـ ص ٢٥٣ ٠

٥ ـ ص ٨٥٩ ـ ٨٦٠ ٠

٦ ـ ص ٨٦٢ ٠

٧ ـ ص ٨٦٧ ٠

٨ ـ ص ٨٦٨ ـ ٨٦٩ ٠

٩ ـ ص ٨٦٣ ٠

١٠ ـ ص ٨٦٥ ٠

١١ ـ ص ٨٩٣ ـ ٨٩٨ ٠

١٢ ـ ص ٨٦٥ ٠

١٣ ـ ص ٩٩٠ ـ ٩٩١ ٠

١٤ ـ ٨٧١ ـ ٨٧٥ ٠

١٥ ـ فصل في ان الدولة لها اعمار طبيعية كما للاشخاص ص ٤٨٥ ـ ٤٨٨ ٠

١٦ و ١٧ و ١٨ ـ فصل في وفور العمران آخر الدولة ٧٠٩ ـ ٧١٠ ٠

١٩ ـ فصل في ان الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وانها مؤذنة بفساده ص ٨٧٦ ـ ٨٨١ ٠

20 — Otto Effertz, Théorie ponophysiocratique de la population, Revue d'économie politique. 1914. Pierre Fromont. Démographie Economique, Payot, 1947.

وكتابنا في علم السكان ، جامعة دمشق ١٩٥٩ ٠

٢١ ـ ص ٢٥٨ ٠

٢٢ ـ ص ٢٦١ ـ ٢٦٥ ٠

٢٣ ـ ص ١٠٩٨ ٠

٢٤ ـ مهد الحضارة في الشرق الأوسط : محاضرة للدكتور جورج سارتون ٠ ترجمة السيدة فاطمة عصام صبري ، التراث العربي ـ العدد المزدوج(٣٥ ، ٣٦) ١٩٨٩ ٠

٢٥ ـ ص ٢٢٠ ٠

٢٦ ـ المصدر نفسه ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ ٠

٢٧ ـ المصدر نفسه والصفحة ٢٢٢ ٠

28 — Marcel R. Reinhard et André Armengaud, Histoire de la Population Mondiale, Ed. Montchrestien, 1961, p. 26.

29 — Pierre Guillaume et Jean Poussou, Démographie Historique, Librairie A. Colin, 1970, p. 39.

٣٠ ـ المقدمة ص ٣٥٢ ٠

٣١ ـ انظر ترجمة جزء من كتابه الى العربية بعنوان «البحر المتوسط ـ المجال والتاريخ» بقلم يوسف شلب الشام ٠ منشورات وزارة الثقافة دمشق ـ ١٩٩٠ ٠

المَرأة اليونانيّة والرّومانيّة في شواهِد منَ الأدبِ الكلاسيكي*

• د. توفيق فهد

• ترجمة: د. محمد حرب فرزات

تلقف العرب وتمثلوا فلسفات الأمم السالفة ولا سيما اليونان بعناصرها الايجابية والسلبية وانسابت الى التراث • وفيما يلي بعض السلبيات فيما يخص المرأة، على حين أعلى الاسلام شأنها أي إعلاء •

« المجلة »

□ المرأة في بيزنطية :

ظلت سورية منذ الاسكندر الكبير وحتى الفتح العربي واقعة تحت تأثير المفاهيم الاغريقية ـ الرومانية التي ورثتها بيزنطة • وعلى الرغم من سعي المسيحية لتحسين ظروف المرأة، فان الاسرة البيزنطية تبدو أمامنا « كالمملكة المصغرة »(١) • وقد تحسن وضع المرأة بشكل ملحوظ عن طريق نظام الزواج الذي شجعت عليه الكنيسة، ولكن تسوية الأوضاع لم تؤد في الواقع الى تسوية الامكانيات، فالزوجة لم تكن بنظر القانون الا حليف الرجل ومعينه وبقي الرجل « رأس الجسم الموحد » الذي تكوّن بالزواج (٢) • ويضاف الى هذه التبعية التي خضعت لها الزوجة، وهي تبعية كانت شائعة في الشرق وفي الغرب على السواء، واقع استمر حتى بعد سقوط القسطنطينية في أيام السلطنة العثمانية : وهو انعزال المرأة في بيزنطة ضمن نظام الحريم وأحياناً بحراسة الخصيان(٣) •

ويتعلق الأمر هنا بالسلوك الخلقي الدارج • فبعض الأميرات كن يتصرفن بحرية واسعة • وبعض النساء كن يتعالين على أزواجهن، ولكن هذا كان الاستثناء • وبصورة عامة كانت المرأة موضع ريب ليس من جانب الرجال وحسب ولكن من قبل النساء أنفسهن أيضاً •

* من محاضرة للأستاذ الدكتور توفيق فهد (بالفرنسية)، جامعة استراسبورغ، فرنسة، القيت في الندوة الرابعة « للسمات الانسانية للعلم والعمل في بلاد الشام »، دمشق ١٩٨٥ •

وفي أحد الأمثال الشعبية ما نصه : « العالم كله يمكن أن يصاب بالخراب ما دامت زوجتي ماضية في تبهرجها »(٤) • وقد كتب سيد كبير من سادة بيزنطة في القرن الحادي عشر وهو كيكامنيوس(٥) يقول (انه لمن الخطر أن يكون الرجل على علاقة سيئة مع امرأة ، ولكن أشد خطراً أن يكون صديقاً لها ، بخاصة اذا كانت جميلة ، لأنه سيكون عليه عندئذ أن يقاوم ثلاثة أعداء : الشيطان والظرف والكلمات الفتانة »(٦) • أما « كازيا » ، وهي من الشخصيات البيزنطية الكبيرة فتقول : « المرأة آفة حتى ولو كانت جميلة ، لكنها ان كانت قبيحة فليس لها الا أتعس الأقدار »(٧) •

أما آن كومنينوس ، **مؤلفة الألكسياد**(٨) الشهيرة ، وهي امرأة أديبة لم يكن لها نظير في بيزنطة ، فرأيها في المرأة يعكس نظرة الاستخفاف بها : « انهن ندابات جيدات ، لقدرتهن على ذرف الدموع بسهولة ، لكن الأمور الجادة لا تعنيهن ، انهن كالأواني المثقوبة لا يقدرن على كتمان السر » • لكنها تعد أمها وجدتها « آن دالاسين » من الشواذ ، وتكيل المدح « لايرين دوكاس » التي تعرضت لخطر الأسر بيد الأتراك ، لكنها لم تبد **أية حركة ضعف كما تفعل النساء عادة** »(٩) • وفي قصيدة عنوانها « **مرآة النساء** » صور من فسق النساء ، كما ذكر في الكتاب المقدس وفي الأدب الدنيوي وفي الأمثال الشعبية »(١٠) •

وقد اقتصر تعليم المرأة في بيزنطية على قراءة الكتاب المقدس وبعض المعارف الأدبية الأولية(١١) • وحياة المرأة في بيتها الذي لم تكن تخرج منه الا لأداء الواجبات الدينية والى الحمامات العامة • كان عليها عندئذ أن تغطي رأسها بنقاب ملون يحيط بأعلى الوجه ويلف من الأمام ليسقط الى الخلف(١٢) •

لقد دامت عزلة النساء حتى نهاية أيام بيزنطة ، ولقد كتب فرانسوا فيلف أمين سر بعثة دبلوماسية من البندقية في القسطنطينية ،وهو متزوج من سيدة يونانية ، كتب في العام ١٤٢٠ واصفاً هذه العزلة كما يلي :

« النساء لا يخرجن من دورهن مطلقاً، الا في الليل وعلى الوجه حجاب ، مصحوبات بخادمات ، وعندما يذهبن الى الكنيسة أو لزيارة الأقربين من أهلهن(١٣) » •

هذه صورة للمرأة في المجتمع البيزنطي وقد رسمت بخطوط عريضة • ومن أجل تفهم الدوافع لمثل هذا التحفظ تجاه النساء ، يجب العودة الى المصادر المعنية بالفكر وبآداب السلوك والأخلاق في بيزنطة • وهي ليست سوى الكتابات الأساسية التي تحمل الفكر اليوناني ، من المؤلفات التي بقيت تعتمد للتعليم في مدارس الدولة وجامعاتها •

ولقد اعتبرت دراسة العصور القديمة الوثنية أمراً لا غنى عنه حتى عند أكبر مشرعي الملكية البيزنطية ، باسيل القيساري(١٤) الذي تبعه في موقفه سائر آباء الكنيسة، وفي وقت متأخر لاحق أيده يوحنا الدمشقي على الرغم من معارضة الرهبان الذين تثقفوا هم أنفسهم بتلك الثقافة القديمة ، التي كانوا ينظرون الى آدابها نظرتهم الى الشيطان لما فيها من وثنية وميثولوجيا(١٥) •

ففي هذه الآداب القديمة نجد أن المفاهيم قد استمرت في الآداب والعادات الأخلاقية البيزنطية • وأن دراسة صورة المرأة في ثلاثةأنواع أدبية مختلفةيكشف لنا عن الاستمرارية المدهشة في الفكر ما بين اليونان القديمةوبيزنطة •

وقد اخترنا من أجل تأييد هذه الحقيقةثلاثة أجناس أدبية تمثل الفكر القديم : ملحمة هوميروس ، مسرح اسخيلوس وأوربيديس وفلسفة أرسطو •

□ الالياذة وهوميروس(١٦) :

في عالم الالياذة الملحمي ، الذي سنقصرعليه اهتمامنا ، يبدو كأن المرأة لم تقم سوى بدور ثانوي • كانت محتقرة لضعفها اعتبرتفريسة تقدم للمنتصرين • كانت توكل اليها الأعباء المنزلية الثقيلة وتخضع لمشيئة سيدها،زوجاً كان أم فاتحاً ظافراً • ومع ذلك فان بطلات الملحمة كنّ يتمكنّ من الافلات من مهانة الوضع الأنثوي •

فالمرأة كانت تبدو في قصائد الملحمة الطويلة ، التي الّفت على الأرجح في القرن الثامن ق•م ، كأنها كائن محتقر لميلها الى الكذب ولمحبتها للتحلي بالذهب ، ولضعفها الذي عُدَّ نقيصة • وعندما اضطر ديوميديس الى التراجع سمع هكتور وهو يصفه بالمرأة مستصغراً : « لقد تحولت الآن الى امرأة ، فرأيها الجبان ، أيتها اللعبة الصغيرة » (٨ ، ١٦٣ ـ ١٦٤) •

وقد صور احتجاج الآخائيين الذين حرموا من وطنهم طوال تسع سنوات كأنه نحيب الأطفال أو النساء الأرامل (٢ ، ٢٨٩) والأمثلة كثيرة عن الموضوع • ويلخص أجاكس الرأي العام بهذا الصدد ، عند التقائه بأخيلّوس ، قائلا له : « ان فتاة واحدة لا تستحق حقاً مثل هذه الدرجة من الغضب ، خاصة اذا ما كانوا سيقدمون لك سبع فتيات بدلا عنها » (٩ ، ٦٣٧) •

وعلى الرغم مما كانت تحاط به المرأةمن مظاهر الاحتقار ودلالاته فانها بقيت مرغوباً فيها • وهي كذلك لأنها كائن ضعيفومعزول السلاح • وهي الهدف الذي تدور حوله المعركة وأسرها يؤدي الى اندلاع الحرب أو الى تسعيرها •

وقد دعيت هيلين التي كانت الذريعة الرسمية لحروب طروادة « زوجة المنتصر » وبالنسبة لأخيلّوس تتلخص الحرب بهذه الكلمات : « انها الحرب ضد رجال آخرين لانتزاع نسائهم منهم » (٩،٣٢٧) أما النصر فيختلط بالاستيلاء على النساء وعلى صغارهن •

وبالنسبة الى الطراوديين ، كان الدفاع عن المدينة يعني حماية النساء والدفاع عنهن• فيعد هكتور بأن ديوميدوس لن يحمل معه الطرواديين على مراكبه (٩ ، ١٦٥ ـ ٦٦)• ويذكر الطرواديين بأن من يموت منهم في سبيل بلده ، يمنح حياته سلاماً لامرأته وأولاده وبيته وأرضه ، (١٥ ، ٤٩٦ ـ ٩٧) •

يقول الشاعر :

« لئن كان الطرواديون قلة فانهم لا تنقصهم الحماسة لكي يزجوا أنفسهم في المعركة ، فالضرورة تدفعهم الى ذلك من أجل أطفالهم ونسائهم » (٨ ، ٥٦ ـ ٧) .

فهذه الاستماتة في الدفاع عن المرأة كانت من أجل حمايتها من الأسر . لأن المرأة الأسيرة كانت تعد غنيمة من الغنائم . فعندما يدور رحى القتال ينال المنتصر أثفية أو منضدة ذات ثلاث قوائم تساوي في قيمتها اثني عشر ثوراً ، أما المهزوم فيفوز بامرأة خبيرة بمهارات عديدة لا تساوي أكثر من أربعة ثيران (٢٣ ، ٧٠٤ ـ ٧٠٥) . ويقدم أجاممنون الى أخيلوس أن يختار أثناء سلب المدينة أجمل عشرين فتاة من الطرواديات ، (٩ ، ١٢٨ ـ ١٣٠) . وينجح بعض هؤلاء النساء الأسيرات في اكتساب محبة سادتهن وقد يصبحن ذوات حظوة لديهن . فأخيلوس يؤكد باخلاص عندما يتحدث عن بريزيس « أنها الزوجة التي فتنت لبّه » (٩ ، ٣٣٦) . ويقول : « ان كل رجل له قلب واحساس ، يحب امرأته ويسهر عليها . وأنا أحب امرأتي من كل قلبي على الرغم من أنها أسرت بضربة رمح » (٩ ، ٣٤١ ـ ٤٣) .

وعندما تقع الأسيرة تحت رحمة سيدها، عليها أن تكون مستعدة للحب ، وأن تساعد على استقبال الضيوف ، وأن تقدم لهم الشراب (١١ ، ٦٢٤ ـ ٤١) .

ولكن الوضع يكون مختلفاً عندما توضع تحت رحمة ربة البيت : فانها تكلف عندئذ على الأخص بأعمال النسيج .

ويتميز بعضهن بأعمال تبلغ حد الكمال» كأولئك العاملات الخبيرات بالنسيج اللواتي أتي بهن باريس من صيدا » (٦ ، ٢٨٩ـ٩٢) .

وعلى المرأة ، سواء أكانت أسيرة أم زوجة شرعية، أن تنجز ما يوكل اليها من الأعمال المنزلية . وعلى الأسيرات والزوجات ، على السواء ، القيام بكل ما يسر الرجل المحارب والتفرغ للعناية بشؤون المنزل ، وكن يرغمن في بعض الأحيان على قبول أسيرة مفضلة عند الرجل: فقد فرض أجا ممنون على كليتمنستر كريزيس الفتية . وبنظر هكتور ينبغي أن يقتصر اهتمام المرأة على الغزل والنسيج في الوقت الذي ينهمك فيه الرجال بالصراع ، (٦ ، ٤٩٠ ـ ٣) . ولا تدع امرأة المحارب انساناً يقترب من زوجها البطل بعد عودته من الحرب لقص شعره . ومن النادر أيضاً أن يلمح الشاعر الى سجية من سجايا المرأة أو الى ذكاء الزوجة ، ومع ذلك فان المرأة الكاملة بنظر أخيلوس تجمع شجاعة أثينة الى جمال أفروديت (٩ ، ٣٨٨ ـ ٩٠) .

ويبقى **الجمال** هو الصفة الأساسية للزوجة التي يحلم بها المحارب . أما الصفات المكرسة للتغني بجمال النساء فانها تغطي تقريباً كل الجسد برداء من العفة والطهارة . انهم يتحدثون عن « الجمال الكامل » « المزدهر » عن العينين السوداوين وضفائر الشعر المجدول ، وعن الخدود الجميلة ، والسواعد البضة البيضاء . والأعقاب الجميلة ، والخصر

اللطيف والأثداء التي يفصل بينها فراغ عميق . هذه الصورة الجمالية للمرأة التي تقبع أمام نول الحياكة والنسيج ، والتي ترغم على الاسراع الى السرير لتلبية رغبة رجلها عند أول اشارة ، لا تنفي مطلقاً الدور الحقيقي للمرأة في المجتمع وفي الملحمة أيضاً . فالمرأة تمثل قبل كل شيء استقرار المنزل ، لا شك أنها لا تستشار في اختيار زوجها : أجاممنون يقدم بناته الثلاثة لأخيلوس ليختار منهن من يرضاها لنفسه .

ولكن حصول المرأة على وضع زوجة شرعية يمنحها أهمية خاصة في المجتمع الذي يصفه هوميروس . والعادة هي أن والد الخاطب هو الذي يتقدم بطلب الزواج لابنه كما فعل والد اخيلوس (٩ ، ٣٩٤ ـ ٤٠٠) . والفتيات الشابات اللواتي يفزن بالتودد والتحبب يكسبن لأهلن عدداً كبيراً من الثيران (١٨ ، ٥٩٣) ، لأن الخطيب يعد بتقديم مهر ذي أهمية كبرى ويقدمه بالفعل . فقد أجبر هيكتور أن يقدم لأندروماخوس هدايا عديدة (٦ ، ٣٩٤ ـ ٩٤ ، ٢٢ ، ٨٨) وقد يصل مقدار المهر الى مئة ثور بل الى ألف بالاضافة الى أعداد كبيرة من الماعز والغنم (١١ ، ٢٤٣ ـ ٤٥) . والأهل وحلفاؤهم هم الذين يقررون ما اذا كان مقدار المهر كافياً . ولايمنع تقديم الخطيب هدية الزواج من أن تحمل الخطيبة التي تنحدر من بيت عريق وغني معها من دار أهلها ثروة تحتفظ بها لنفسها .

والاشارة الوحيدة التي وردت في الالياذة الى طقوس الزواج هي صورة مواكب الأعراس على ضوء المشاعل ، والممثلة على ترس أخيلوس (١٨ ، ٤٩١ ـ ٩٦) . وتزودنا الالياذة ، خاصة بمعلومات عن ربات البيوت الطرواديات الموصوفات ب (بوتينا) كالمؤلهات و « الشيخات » بغض النظر عن أعمارهن وتختص بهن ممارسة بعض طقوس العبادة . فقد اختار الطرواديون زوجة أنتينور ، تيانو ، لتكون كاهنة لأثينة ، وتقدم شيخات طروادة تقدمة الشعب للآلهة (٦ ، ٢٩٨ ـ ٣٠٠) . وهن بمقدورهن الاسهام الى جانب الرجال في الاحتفالات الدينية . وكذلك لم يُستبعدن من طقوس الشكر التي تلت المبارزة بين هكتور وأجاكس (٧ ، ٧٩ ـ ٨٠) . وقد رافقن جثمان هكتور عند نقله الى طروادة ، ورددن على نحيب الأميرات (٢٤ ، ٧٢٣ـ٧٦) . وكان باستطاعتهن اتخاذ زمام المبادرة في شأن ديني : فقد اقترحت هيكوب على هكتور تقديم قربان للآله زيوس . (٦ ، ٢٥٤ ـ ٦٢) ولم تدع بريام يمضي الى المعسكر الاخائي الابعد انتهاء طقس القربان (٢١ ، ٢٨٣ـ٨٥) .

وحول مكانة النساء في **العائلة** لا يقدم هوميروس لنا الا القليل . كانت بنات بريام وكناته تقمن في القصر ما عدا أندروماخوس وهيلين اللتين كانتا تقيمان في قصرين مستقلين لما لزوج كل منهما من مكانة بين أبناء بريام . وهيلين تشكو من سوء استقبال حماتها لها وكذلك سوء تصرف أبناء حميها وبناته معها : وكان لهم بعض العذر في اساءة استقبالها . وقد وقف بريام وهكتور وحدهما الى جانبها وأشفقا عليها وساعداها في شدتها على مجابهة الهزء بها والكلمات القاسية التي كانت توجه اليها (٣ ، ١٦١ ـ ٦٥ ، ٢٤ ، ٧٦٢ ـ ٧٢) .

ويمكن جمع شواهد من الملحمة تظهر أن الأميرات الطروادیات كن يتمتعن بدرجة متميزة من الحرية في السلوك والتعبير : وتقدم هيكوب ، الزوجة الأولى لبريام ، وهيلين زوجة باريس على ذلك أمثلة ساطعة • ولكن الحال على خلاف ذلك بالنسبة الى سائر النساء •

وتسمح سياسة المصاهرة للنساء بالتدخل في السياستين الداخلية والخارجية • ولكنها مداخلات كانت مشروطة بما للمرأة من شخصية وبما تحرزه من محبة تنجح في بذرها وتوليدها في قلب الزوج •

وسواء أكانت المرأة محتقرة ، أم كانت على الأغلب مرغوبة وأحياناً محبوبة ، فانه باستطاعتها أن تقوم بدور حاسم في العالم الملحمي ، للمكانة الرفيعة للمرأة في عائلتها أو لشخصيتها بذاتها • وتقدم الأميرات الطرواديات أمثلة رائعة على ذلك : فقد توصل بعضهن الى اقامة علاقات متكافئة مدهشة مع أزواجهن وطالبن بأن تكون مكانتهن محفوظة لهن مع حق التعبير بحرية ، مما يمثل وجها من وجوه الأصالة في **الالياذة** • وليس من المستبعد أن يكون وضعهن المميز عائداً الى مخلفات المجتمع الكريتي والى ما أضفي عليهن من سمات البطولة في الملحمة ذاتها •

هذه الشخصيات الاستثنائية استطاعت أن تصل الى أسماع الجمهور في القرن الثامن ق•م• وهذا مما يسمح بالافتراض أن سكان مدن آسية الصغرى الذين ترددت على أسماعهم أناشيد الملحمة لأول مرة ، كانوا على استعداد للاعتراف ببعض الحقوق في المساواة والحرية لبعض النساء في التأليف الملحمي على الأقل •

□ **المسرح :**

بعد أن تناولنا الملحمة ، لنر الآن صورة المرأة في المسرح اليوناني الذي يفترض أنه يعبّر عن أفكار ومفاهيم العصر • ونختار لهذا الغرض المسرحية الأولى من ثلاثية اسخيلوس ، « **المتوسّلات** » التي يبرز فيها الصدام ما بين الرجل والمرأة • في هذه المسرحية ، التي كتبت بعد ٤٦٦ ق•م • ترفض بنات داناوس الزواج الى أبناء عمهن ايجيبتوس ، رغم الحاح هؤلاء الشباب الخاطبين • حتى أنهن فررن مع والدهن والجان الى مدينة أرجوس حيث حصلن هناك على حق اللجوء • وأخذن يتوسلن الى الاله زيوس ليحميهن **بصفتهن نساء من أعدائهن بصفتهم** رجالا ، معتبرين كاشوال النحل من الذكور السفهاء • (٢٨ ــ ٣٠) يتحرقون شهوة (٨١ ، ١٠٤) • ويلمحن بعد ذلك الى انحدارهن من نسل ايو كاهنة هيرا في أرجوس ثم ينشدن : عسى أن ينجو الأطفال المنحدرون من أم جليلة من معانقة الذكور ويكونون أحراراً من القران ، أحراراً من النير » (١٤١ ، ١٥١) •

انهن يرين الزواج كالعبودية ويرفضن تبعاً لذلك ، أن يكن جاريات ايجيبتوس • ولأنهن كن يخشين هجوماً يقوم به أبناء ايجيبتوس فانهن دعون ملك أرجوس الى ادراك « **النزوة** الفائقة الحد عند هؤلاء الذكور » (٤٢٦) ثم يصرخن جميعاً بصوت واحد : « لن أقع أبداً فريسة بيد الذكور المنتصرين » (٣٩٣ ــ ٩٤) •

ويجد الملك نفسه عندئذ في مأزق : اما ان يشعل الحرب ما بين الأرجيين (أهل ارجوس) والايجيتيين (القبطيين) وأما أن يعمل على اثارة غضب زيوس والالهة الاخر حماة « المتوسلات » • وتستعين النسوة بما لهن من فتنه وتنتهين الى التهديد بالانتحار شنقاً بتعليق أنفسهن على تماثيل آلهة البلاد : فأي خرق للاقداس يكون هذا • ولكن كيف السبيل الى المغامرة بحرب لن تكون عقبتها « سوى الخسارة المرة بسفح دماء الرجال من أجل النساء » (٤٧٦ ـ ٧٧) ؟ وهنا تتجلى بوضوح مفاهيم اللامساواة واستحالة المقايسة أو الموازنة فيما بين الرجال والنساء والمواطنين والنساء الأجنبيات •

ويقرر الملك أن يستشير مجلس المواطنين في أرجوس • فيقرر المجلس منح « المتوسلات » حق اللجوء • وتفسر النسوة هذا التصويت بالعبارات التالية : « ان مواطني أرجوس لم يصوتوا الى جانب رجالهم احتقاراً لقضية النساء » (٦٤٣ ـ ٤٥) •

ولكن بعد الفرح الذي ملأ قلوبهم أمام هذا النجاح جاء الخوف • ففي الواقع أن داناوس أباهم ، أعلن عن وصول مركب على متنه رجال سود • انهم رجال ايجيبتوس • وأخذن يناشدن أباهن أن يبقى الى جوارهن • ثم أعلن قائلات : « وحدها المرأة ما قيمتها ؟ لا يسكنها آريس (ابن الاله زويس) » (٧٤٨) • ثم أخذن ينشدن معاً : « انني أكاد أموت هلعاً ، أود أن أموت معلقة بأنشوطة قبل أن يرفع رجل لعين يده ليلمس جسدي » (٧٨٧ ـ ٩٠) ، وأكثر من ذلك يا ليت الموت يدهمني قبل سرير عرسي » (٨٠٤ ـ ٥) • ثم يتضرعن الى زويس مرة أخرى لكي يحميهن من النزوة الفطرية في الذكر » (٨١٧ ـ ٨١٨) •

ثم يصل رجال ايجيبتوس ، ويطلب بشيرهم تسليم النساء • وعندما رفضن حاول جرهن بالقوة • فرفعن صوتهن بالاحتجاج على العنف الذي يتعرضن له • ويعبر الملك عن دهشته من سوء سلوك الرجل ويسأله : « هل تظن أنك أرسيت مركبك في مياه دولة يحكمها النساء (٩١٢ ـ ١٣) ؟ ويخبره بالقرار الذي اتخذه الأرجيون وهو « ألا يترك للعنف جماعة من النساء » (٩٤٤) • ويجيب نذير رجال ايجيبتوس عندئذ ! « ليكن الانتصار والفتح للذكور • » فيرد الملك قائلاً: «ستواجه ذكوراً في هذه البلاد» (٩٥٠ ـ ٥٣)•

هكذا يظهر في هذه المسرحية التناقض وحتى التصادم ما بين النساء « المتوسلات » الضعيفات المثيرات للشفقة ، العزلاوات من كل وسيلة للدفاع والمقاومة أمام مطامع أبناء عمهن، ومن جهة أخرى ، القوة والعزيمة عند الرجال : أما أولاد ايجيبتوس فقد كانوا أشداء مهددين متشوقين الى الزواج بهؤلاء النساء ، حتى ولو كان ذلك دون ارادتهن ، وأما رجال أرجوس فكانوا وعلى رأسهم الملك القوي الشديد الشكيمة ، قد استقروا على الرأي : ألا يرضخوا وأن يمنعوا النساء اللواتي في حمايتهم من الغزاة •

ولكن لتفادي الحرب تزوجت الدانائيات بأبناء عمهن • لكنهن قتلن أزواجهن ليلة الزفاف ، الا واحدة منهن هيبرمسترا ، وفرت حياة زوجها لينكست ، وبهذا الزواج تمت المحافظة على بقاء السلالة الملكية في أرجوس•

ان هذه المرافعة ضد الزواج الذي نستخلصه من هذه المسرحية يخفف من وقعه ما جاء في مسرحية **الدانائيات** (التي تكون مع مسرحية أخرى بعنوان «السبعة ضد طيبة»، المسرحية الأخيرة في هذه الثلاثية) • تظهر أفرودويت لتلقي مديحاً رائعاً للزواج الذي اعتبر هكذا أنه أفضل علاقة طبيعية ما بين الرجال والنساء ، بانسجام ينبغي أن يحل محل العنف العدواني عند الذكور ومحل النفور عند النساء بالصورة الساطعة التي قدمتها لنا مسرحية المتوسلات •

وأكثر من ذلك اثارة هي هذا البغض للنساء الذي نجده عند اتيوكليس ملك طيبة في مسرحية « **السبعة ضد طيبة** » • ولنستخرج باختصار هذا المقطع الذي يعبر بوضوح عن عداء المرأة : « انهن مخلوقات لا يمكن احتمالهن • محتقرات عند ذوي التفكير السليم لن أكون أبداً رفيقاً لذرية النساء • ان انتصرت المرأة كانت جرأتها لا احتمال لها • وان خافت كانت الشقاء الأكبر لأسرتها وللمدينة »(١٨٨)(١٧) •

ويبدو هذا الموقف العدائي للمرأة أكثر حدة عند أوريبيدس فمأساته التي تحمل عنوان « لوم النساء » • ونزعة اللوم هذه أصبحت في اليونان عادة مألوفة ، تعتبر بوضوح عن ذلك • « من يتوقف عن عيب المرأة يكون سيء الحظ فاقداً للحكمة » (في معارضة ما بين الحكمة (Philopsogos) والفيلسوف (Philosophos) ، كما نقرأ في المقطع ٣٦ من ايوالي » •

ان الطبيعة الأنثوية التي ولدت من انتقام الآلهة أو أخرجت من المادة بصورة وهمية ليس فيها ما يماثل شوكة الرجال • انها بطن قبل كل شيء ، معدة وجنس ، انها مستعبدة للضرورات الطبيعية ومهما كانت نواياها المحتملة رائعة ، فانها لا تستطيع أن تتكلم الا بهذه اللهجة الفارغة والمدلسة ، الدنيئة والمشوهة النابعة من أصولها • ومهما يكن فانها لا تستطيع بأي حال من الأحوال أن تصل الى المعرفة (لوجوس) ، الى هذا الخطاب الواضح والبين الدلالة الذي يكون أساس الجماعة السياسية • ففي مدينة الكلمة (لوجوس) لا مكان للمرأة ، لأنه بالفعل ليس للكلمة حق الوجود في حاضرة النساء • ولنذكر أن اصطلاح (Polites) (مدني / مواطن) ليس له من تأنيث في اللغة اليونانية •

لوم النساء عند أوريبيدس ينتظم في معظمه حول عدم امكانية تكييف المرأة بصورة جذرية ، تلك الصورة التي تبدو فيها ، في قصة « باندورا » كأنها شرك للبشر • كل شيء عند المرأة سيء ، حيلها لا تنتهي ، خياناتها لا حدود لها ، تضرب عرض الحائط بكل عهد مقطوع يمكن أن يسمح بوجود حياة اجتماعية. لا يمكن التمييز عندها بين الصدق والكذب • ان كلام رجل واحد يساوي كلام ذرية النساء بكاملها (هيوليت ، ١٢٤٩ ــ ٥٤) وتملك النساء قدرة لا حدود لها على الاختلاق ؛ هذه العبقرية في الاحتيال تمكنهن من التفوق على الرجال •

تذكر أندروماخوس جاريتها بمقدرات طبيعتها : « انك ستجدين في نفسك ، بكونك امرأة ، أكثر من حيلة » ، (اندروماخوس ، ٨٥) •

والموضوع الثاني الذي يتناوله أوريبيدس ، وهو يرتبط بالموضوع الأول ، ألا وهو (المورِيا الأنثوية) أي الجنون الجنسي عند المرأة . وذلك انه اذا كانت النساء كائنات فوضويات ، فانهن يخضعن مع ذلك الى مبدأ ، هو عندهن مبدأ أساسي : **(اللوخوس)** ، الفراش الأفق الوحيد الذي تتطلع اليه النساء وهو همهن الوحيد .

نقرأ في ميدي (Médée) (٢٦٤ ـ ٦٥) هذا التحديد للشرط الأنثوي : المرأة عامة هي أسيرة الخوف ، جبانة في المعركة ، وعندرؤية الحديد (أي السلاح) ولكن ما أسرع تغيرها عندما تشعر بأي غبن في حقوقها في فراشها، حتى أنها لتلطخ يديها بجريمة القتل، فالنساء مجنونات بفراشهن وان كليتمنستر نفسها توافق على ذلك فتقول : « النساء هن شيء مشوّش ، لا يمكن انكار ذلك » (الكترا، ١٠٣٥) . فالجنس يلغي الذوق عند النساء وبل للرجال الذين أرغمتهم ارادة الآلهة الجائرة على أن يمروا بسرير النساء لكي يحرزوا الخلود ، (الطروادبات ٩٨٩ ـ ٩٩٠).

ولا يبتعد الموضوع الثالث عند أوريبيدس عن الموضوع السابق . المرأة تقتل ، والجنون الجنسي عند المرأة ليس سوى وجه من وجوه عبقريتهن المخيفة في التدمير . ويبدو الزواج واحداً من هواجس أوريبيدس :

فاشخاص مسرحياته من الذكور يكررون الكلام عن مخاوفهم وعن المخاطر التي يقدمون عليها لقاء اخلاصهم من أجل تامين رفد المدينة بنصيبها من المواطنين . وأي كلام أشد بلاغة من المقطع ٤٦٤ من **الكريديات** الذي تتردد فيه هذه الدعوة : « تزوج ! تزوج ! ثم مت بالسم أو بحيلة امرأة ! » وهو يخاطب رجلا كان تزوج من زمن قريب . أما المقطع ٧٧٥ من **فائيتون** فتقرأ فيه : لقد كان حراً ، ها هو الآن عبد سريره ، باع جسده لقاء هدية الزواج ! » .

لكن رد الفعل المذكر على كيد النساء لم يتأخر : فعل الذكر استدعى جريمة قتل الأم . ها هو أورستوس يجد ما يدافع به عن قتله لأمه كليتمنستر بهذه الكلمات : « اذ تصل النساء الى هذه الدرجة من الجرأة حتى يقتلن أزواجهن وهن يبحثن عن ملجأ عند أولادهن ، ويستجدين الشفقة بأثدائهن ، فلا يكلفهن بعدئذ شيء أن يقتلن رجالهن عند أول مطعن يوجه اليهن . لكنني ، أنا ، وبعمل يوصف بالفظاعة وضعت لهذه العادة حداً (اورستوس ٥٦٦ وما بعد) وفي مجلس الشعب (الجمعية العامة) وقف فلاح ليطلب تكريمه بوضع تاج على رأسه ، لأنه أراد أن ينتقم لأبيه بقتل امرأة مذنبة وكافرة !.

وهكذا نجد أن أوريبيدس، بدفعه موضوع كراهية المرأة الى أقصى الحدود أثر في كل النظام الاغريقي الكلاسيكي وهو يلقي الضوء على منطق عميق لردود أفعال سطحية ، لم تكن لتثير دهشة أي انسان بعد أن أصبحت تقليدية . ان من خصائص المسرح أن يقدم للمشاهد ما يعرض للنظر فيه وللتخلص من الحقيقة المباشرة ، التي هي الشطط في نظام عقلي بكامله .

كيف يمكن العمل على احياء **مدينة** دون نساء الا اذا مس الناس بجنون أو فقدوا القدرة على الادراك(٨١) ؟

□ **الفلسفة :**

ان دونية المرأة طبيعياً وأخلاقياً كما تبدت لنا في الملحمة وفي المأساة المسرحية هي بالدرجة نفسها من الوضوح وربما بدرجة أشد في **الفلسفة** فالمرأة تعرف بجسم أضعف من جسم الرجل وبقدرة أقل على الاحتمال ،عند فلاسفة اليونان من كنزنيفون الى أرسطو مروراً بأفلاطون ففي الكتاب الخامس من الجمهورية لأفلاطون يؤكد الفيلسوف أن المرأة هي دون الرجل في كل شيء • وأرسطو يدعم في العديد من كتاباته الرأي القائل بتفوق الرجل على المرأة ويقيم ما بين الجنسين علاقة تسلسلية تقابل العلاقة التي تقوم في العائلة ، وفيها يخضع العبد لسيّده ، والابن لأبيه ،كالعلاقة في الانسان نفسه ، اذ تخضع النفس للجسم ، وفي النفس تخضع الرغبة للعقل •

وتعتبر هذه الدونية على أنها من عمل الطبيعة • لكن الطبيعة في الفكر اليوناني تتحدد غالباً بالرجوع الى العالم الحيواني(١٩)ومن هنا قد يكفي من أجل تفهم أفضل للآراء التي تلقيناها عن المرأة ولتقدير وزن الأحكام المسبقة المعادية للمرأة أن نلجأ الى ثلاثة أبحاث بيولوجية هامة لأرسطو وهي «تاريخ الحيوان»« تكوين الحيوان » ، « وأجزاء الحيوان » •

وينطلق أرسطو من مبدأ يقوم على غياب الانقطاع ما بين العالم الانساني والعالم الحيواني أما أفلاطون فيؤكد في كتابه « **الجمهورية** » (٦٢٠) وبشكل أكثر وضوحاً في « طيماوس » (٩٠ـ٩٢) أن الحيوانات ليست سوى مسوخ من الانسان : يقول ذلك في حديثه عن تناسخ الأرواح • ويقدم أرسطو مبدأ استمرارية الأجسام الطبيعية في مواضع متعددة من كتابه « تاريخ الحيوان » •

وفي البيولوجية الأرسطية ، يعد الانسان المخلوق الوحيد المستقيم القامة المنتصب على قائمتين ، وهو الأكمل بين الأحياء فليس فيه شيء من خلق حيواني غير طبيعي ، بل على العكس ، انه أعلى الكائنات الطبيعية مرتبة وهو الوحيد الذي هيئت أجزاؤه الطبيعية للقيام بوظيفتها بحسب النظام الطبيعي (انظر أجزاء الحيوان ، ١٠ ــ ١١) •

فانطلاقاً من هذه التسلسلية اختار أرسطو أن يدرس **الخصائص المشتركة** بين كل هذه الكائنات ، فيمكن أن نتوقع أن يأتي على ذكر المرأة دون انقطاع عند وصفه لاناث الحيوانات • وبما أنه اعتبر الرجل أقوى المخلوقات ذكورة ، لأنه يقذف أكبر كمية من المني بالقياس الى حجمه ، اعتبرت المرأة بالتالي الأقوى أنوثة بين الاناث لأن الطمث في الدورة الشهرية عندها أشد غزارة مما عند سائر الاناث •

وبعد أن يضع أرسطو هذا المبدأ يسقط على اناث الحيوان سلسلة من صفات عامة من صفات النساء : « نعومة وليونة » منسوبة الى كلبات لاكونيا ويضيف اليهما أيضاً كل العيوب المتصلة بتقاليد كراهية المرأة التي تعود على الأقل الى عصر هزيودس كالجبن ، وفتور الهمة والحسد والعدوان والوقاحة والغدر ، كل هذه الصفات يعزوها الى اناث الحيوان : واذا ما طبّع « الشاعر سيمونيد »،في قصيدة عنوانها : « هجاء النساء » ، المرأة مضفياً عليها أوصافاً استعارية من عالم الحيوان،فعالم الطبيعة « أنّس » الحيوانات باضفاء صفات المرأة عليها(٢٠) •

ويمكن تصنيف أفكار أرسطو حول المذكر والمؤنث(٢١) تحت العناوين التالية :

١ ـ الذكورة والأنوثة ٠

٢ ـ أشكال المرأة : المرأة الخصية ، المرأة ـ الطفل ، المرأة ـ القرد ٠

٣ ـ ما يقال عن الدونية عند النساء ٠

٤ ـ السلبية في الأنوثة ٠

١ ـ الذكورة والانوثة :

أ ـ تتميز الذكورة بفضيلة الشجاعة ،لأن الاناث هن دائماً أقل شجاعة من الذكور ٠ وهذا التفوق عام الى حد أنه يتبدى بوضوح على كل المستويات من الأعلى الى الأسفل عند كل الكائنات الحية ٠

وعند أرسطو يتوازن هذا الاختلاف مع سلسلة من الاختلافات التشريحية.فالذكر لكونه هو الأقوى والأكثر شجاعة فهو الوحيد المزود بأعضاء تساعد على الهجوم وعلى الدفاع كالمناخس والأظفار والقرون والأسنان الناتئة ، وأجزاء أخرى من الجسم من هذا النوع٠

هذه الأجزاء قد يختص بها الذكر وحده أو أنها تكون أكثر تطوراً عنده ٠ وتوجد أيضاً شجاعة أنثوية ٠ ولكنها أقل من شجاعة الذكر (مثلاً ، اناث الفيلة المستخدمة في الحرب ، وتوصف شجاعة الذكر بأنها « مسيطرة » ٠ أما شجاعة الأنثى فتوصف بأنها « خاضعة » : « فالرجل يمكن أن يعتبر جباناً اذا كانت شجاعته بدرجة شجاعة المرأة » (السياسة) ٠ واذا بدت اناث الدببة والنمور أكثر شجاعة من ذكورها فذلك يعود الى حقيقة مفادها أن الطبيعة وسّعت عليها في صفاتها الأنثوية (أربع حلمات لا اثنتان) ٠ وتستعين أنثى الفهد ، وكذلك العنكبوتة ، بما تملكه من وسائط أنثوية ، كالخداع والاغراء عند أنثى النمر ٠ والنسيج وهو شغل خاص بالاناث عند العنكبوتة ٠ وتبقى النحلة ، وهي عاملة مسلّحة بابرة ، بينما ليس لليعسوب مثلها ٠ وفي هذه الحالة يضطر أرسطو الى تفسير الأمر بعدم الانتساب الى الجنس المذكر: ان اليعاسيب المزيفة ليست مذكرة ٠ وبالعكس ان امتلاك « أداة للدفاع » ، كالابرة ، يكفي للبرهان أن العاملات ينبغي أن يمتلكن في أنفسهن ، كالنبات ، « جنس الذكر وجنس الأنثى » ٠

ثم ان تصرفاً ذكورياً وعدوانياً عند الأنثى يؤثر بشكل خطر في أنوثتها ، حتى انه يمكن أن يؤدي الى اختفاء خصائصها ٠ ويذكر أرسطو على ذلك مثالاً هو أن أناث الدجاج عندما تنتصر على الديوك تأخذ بالصياح كالديكة وتحاول السفد وعندها تنتصب أعرافها وترتفع ذيولها ٠٠ » ٠

ب) وتتبدى الأنثوية بشكل خاص في حب الأم لأبنائها ، وهو ما يتعارض مع الشجاعة الذكرية ٠

فالاناث لا تبدو عندهن بادرة ذكاء أوشجاعة الا عندما يندفعن بغريزة الأمومة ، ويضرب مثلا الظبية ، والحجلة والكلبات والدببة ، التي تخترع وسائل لحماية صغارها ويقدمن عند ذلك أمثلة من بطولات الأمومة •ويفسر كزينوفون (في الاقتصاد ٢٤) تفوق المرأة على الرجل في هذا المجال بأن العناية الربانية قسمت للمرأة من الحنان « على الطفل الوليد أكثر مما قسمت للرجل » •

فغريزة الأمومة تتلازم مع تطور الحلمات •« وذلك لأن الطبيعة وضعت هنا مخزوناً احتياطياً لتغذية الأطفال الحديثي الولادة » •وتبقى العناية بالأطفال بنظره من مهام الأنثى أصلا ولا يمكن للرجل أن يشغل نفسه بذلك دون أن يتعرض للتأنث ، أي لهبوط القيمة • فعند الطيور مثلا يكتسب الذكر صفات أنثوية عندما يسلك سلوك الأم • والخلاصة ان أرسطو يقيم صلة وثيقة ما بين الأنثوية والعناية بالأطفال •

٢ ـ أشكال الأنثى :

عندما يقابل أرسطو ما بين الأنثوية والذكورة ، لا يعترف للجنسين بالمساواة في الفروق • لنأخذ مثالا على ذلك قائمة الأضداد الفيثاغورية في الكتاب الأول من **ما وراء الطبيعة** ، حيث يضع الذكر في الجانب الطيب والمؤنث في الجانب الردي ، وانطلاقاً من المبدأ القائل بلزوم الفصل ما بين الأحسن وما هو أدنى منه ، فانه يستنتج النتيجة التالية وهي « انه حيثما يكون ذلك ممكناً وفي حدود ما هو ممكن يكون الذكر متميزاً عن الأنثى ، لأن مبدأ الحركة ، أي الذكر ، هو للكائنات التي تولد ، أفضل الموجود » •

وهكذا لا تبدو الأنثى في النظام الأرسطي أكثر من مذكر مصغّر « امرأة ـ خصي » على شكل ما •

فبالاخصاء يتحول الحيوان الى الأنثى •وفي « **المشكلات** » يقابل أرسطو ما بين الذكور « التامين » وبين الأناث « المشوهين » • وفي **تكوين الحيوان** يذهب الى حد اعتبار ولادة أنثى انحرافاً لا مناص منه عن الطبيعة ،واعتبار الأنثوية نوعاً من التشويه الطبيعي وهو يعزو ذلك ، مع ديموقريطس الى المادة والى فترة الحمل ، عندما تتكون المضغة أكثر مما يمكن أن يعزى ذلك الى البذرة أو الى مبدأ حيوي وبهذا يصيب أرسطو المرأة بصورة مضاعفة ويبرىء الرجل كليّة •

والمرأة ، القريبة من الخصي ، الذي يعدّ ذكراً مشوهاً ومسخاً اصطناعياً هي قريبة أيضاً من الطفل الذي يعدّ ذكراً غير تام ، ويؤكد أرسطو على التشابه القائم ما بين « تشكل » المرأة وشكل الطفل ويؤيد الرأي بأن طبيعة المرأة تقترب من طبيعة الطفل ، ونجد أصداء هذه الأفكار في التسلسلية التي يبينها في السياسة (١٢ ، ١ ، ١٢٥٩ ، ـ ٤ ، ١٣ ، ٧ ، ١٢٦٠ ، ٩ ـ ١٤) • حيث يقول ما خلاصته :يوجد من جانب ، الرجل الذي خلق ليأمر لأنه يملك ارادة متطورة تماماً ، ومن جانب آخر ،المرأة والطفل وقد وجدا ليؤمرا لأنهما يملكان ارادة « مشوهة » ، غير قادرة عند المرأة ،« وناقصة » عند الطفل الذي لم يبلغ حد

نموه . فان كانت مسخاً مشوهاً أو ناقصاً من الذكر ، هل تنتسب المرأة حقاً الى الانسانية ؟ ودون أن يضعه موضع الشك، يبدو أن أرسطو يميل بالمرأة أحياناً الى جانب الحيوانية ، فهو عندما يوازن ما بين الرجل والقرد يلاحظ بدقة كل ما يجده من فروق تباعد ما بين الجنس عند القرد والجنس عند الرجل ،لكنه ، على العكس ، يقارب ما بين المرأة والهجرس (القردة) قائلا : ان الأنثى لها أعضاء جنسية تشبه أعضاء المرأة » .

٣ ـ ما يقال عن الدونية عند المرأة :

آ ـ لا تتوقف دونية المرأة عند الشكل ، فدورها في الولاء أقل شأناً بالقياس الى دور الرجل . ففي الواقع أن أرسطو يقيم فارقاً ما بين مني الرجل والطمث عند المرأة ، موازياً للفارق بين الرجل والمرأة ، فاذا كان الطمث مقارباً للمني فانه لا يمكن أبداً الا أن يكون أدنى منه وقد يمكن أن يوصف بأنه « منيّ نجس » أو منيّ يسيل بصورة غير كاملة « وغير ناضج » ، أو انه « غير ناضج مطلقاً » . وهو يرد هذا التحضير الناقص وهذا القصور في النضج الى « العجز » عند الأنثى ، والى عدم قدتها على توفير الحرارة اللازمة لايصال تطور العملية الى نهايتها . وان هذا النقص في التحضير يعود الى أن دم المرأة أثقل وأشد سواداً من دم الرجل ، وهو أقرب شبهاً الى دم الحيوان .

ب ـ الدم الرديء لا يكذب : عاقبته ضعف المرأة ، لنأخذ مثالا وحسب ، ساقيها النحيلتين وشعر بدنها الناعم وصوتها الضعيف . ولأن النساء أضعف من الرجال فانهن أكثر تعرضاً « للأذى » اذ يكنّ كالأطفال أكثر استهدافاً من الرجال لهجمات القمل والبراغيث » ، لهن « صوت أكثر دقة وأشد حدة » ولهن عدد أقل من الأسنان . وعدد أقل من مفاصل الجمجمة . وهو يبين بالواقع « أن في الجمجمة مفاصل : عند المرأة مفصل واحد ، دائري الشكل ، أما عند الرجل غالباً ما تكون ثلاثة مفاصل تجتمع في نقطة واحدة » .

ثم يمضي في اتهامه الى أبعد من ذلك جاعلا من الفرق دونية : ان النوع الانساني له أكبر عدد من المفاصل في الرأس ، وللرجل أكثر مما للمرأة ، وان عدد هذه المفاصل هو الذي يضمن لمنطقة الدماغ تنفساً أفضل ، ويختلف حجم الدماغ عند الرجل منه عند المرأة . ويقول « عند الحيوان ، يكون دماغ الانسان هو الأكبر بالقياس الى حجمه ، وبالنسبة الى النوع الانساني ، يكون الدماغ عند الرجال أكبر حجماً مما هو عند النساء » .

ألا وان العضو يحتاج الى تنفس الهواء بما يتناسب مع حجمه ، أي الى مفاصل تعين على التهوية . ومن جهة أخرى اذا كان دماغ الرجل هو الأكبر فمعنى ذلك أن له « في قلبه الحرارة الأشد صفاء » لأن الدماغ « عضو رطب وبارد » وظيفته تعديل حرارة القلب . هكذا ، الدماغ ، القلب ، الدم ، والمني ، هي كلها من علامات تفوق الرجل على المرأة .

ويسترسل أرسطو في حديثه عن مراحل تطور المرأة ، التي ينظر اليها على أنها المتخلفة أبداً .

وبالنظر الى مجمل الوقائع مجتمعة . يستنتج أن تفوق الذكر يتجلى في كل مراحل تطور الجنين من الحمل الى الوضع ، ثم يتأكد هذا التفوق بعد الولادة .

٤ ـ الـولادة :

لنقل في ختام هذا العرض حول المرأة فيكتابات أرسطو ، ان دونية المرأة ، التي جرى تأكيدها بصورة مباشرة ، يمكن ملاحظتها أيضاًبشكل أدق باضافة الأنثوية بصورة متتابعة الى كل ما هو سلبي ٠

آ ـ وفيما يتعلق **بالحيز المكاني** ، يقدمأرسطو رأيه فيما يلي : « القاعدة العامة هي أن الأفضل والأثمن يكون عندما لا يقوم ما هوأكثر أهمية منه حائلا دونه ٠ فبالنسبة الى « فوق » « وتحت » ، يكون الأعلى هو الأهم ،وبالنسبة « للامام » و « للوراء » يكون الامام ، وبالنسبة « لليمين » « وللشمال » ، يفضل اليمين ٠

وفي هذا النظام الأرسطي، لن يصاب المرءبالدهشة عندما يرى موقع الرجل ، فهو في الجانب العالي أي فوق وفي الأمام ، وعلى اليمين ، بينما جعلت المرأة ، عادة ، تحت ، ووراء ، والى الشمال ٠

ب ـ أما فيما يتعلق بالمناخ ودرجة الحرارة ، فان أرسطو يؤكد ، بالاعتماد على المعارف السائدة في عصره ، وهو يتحدث عن الغنم ، انه « عندما يقع الحمل وقت هبوب ريح الشمال (وهو النسيم العليل في بلاده)تنجب النعجة ذكوراً على الأغلب ، أما عندما يقع الحمل وقت ريح الجنوب ، فانها تلدالأناث » ٠ وهكذا ينصح الى الأزواج الذين يودون الذرية أن يكون لقاؤهم عند هبوبريح الشمال (**السياسة**) ٠

وهناك مبدأ آخر مناخي يكشف عن دونية المرأة : انها باردة بينما الرجل أعلى حرارة ، والمعروف أن الحرارة هي دائماً حدايجابي وأن البرودة تعرّف بصورة عامة سلبياً بكونها نفي الحرارة ٠

الحرارة هي دليل الكمال في حين أنالبرودة ترتبط عادة بالضعف ، والشيخوخة والمرض ٠٠٠

آخيراً في نظام أرسطو ، تكون الحرارةالأعلى للرجل ، بالنظر الى انتاجه للمني ، هي التي تعلل لنا تعليلا صحيحاً تفوقه فيالولادة ٠ ويكون المولود أنثى عندما يكون المني سيء النضج ، لنقص حرارة من يصدرعنه ولقصور قدرته على انضاج المادة ، وبناء على ذلك ، اذا كانت الرغبة في انجاب الذكرـلأن انجاب البنت هو شبه اخفاق ـ يكفي أن يكون المناخ طيباً ، وأن يكون العمر مناسباً(ليس فتياً ولا مفرطاً في الشيخوخة) ، وأن يكون المني جيداً (متخثراً وكثيفاً وثخيناً) ،ورحماً كريمة ٠

لنقل في خاتمة الحديث ، ان الحطّ منقيمة المرأة يتأكد بوضوح عند أرسطو في مفهومه للانجاب حيث يجمع ما بين انجابالبنات وبين عوامل سلبية ويميز دور المني أي الذكر في الولاد ٠ النسل للرجل وحدهوالمرأة تستقبل وحسب ٠ والرجل يعطي

« الصورة والشكل » أي « النفس » أما المرأة فتعطي « المدة » « الجسم » . وان بذرة الذكر تشبه البذار، أي ما هو بالحقيقة أصل النبات، والمرأة تشبه الأرض التي تهيىء « المادة والجسم »(٢٢) .

روما والمرأة :

من الملحمة الى الفلسفة مروراً بالمسرح، رأينا كيف تدهورت بالتدريج صورة المرأة . لقد طبع الفكر اليوناني بلاد حوض البحر المتوسط بطابعه . فالهلينية التي ازدهرت في مصر وسورية وفي الأناضول وبيزنطة لم تقصر في نقل هذا التراث ونشره . لقد رأينا أثر بيزنطة وسوف نرى أثر روما ولكن بايجاز .

سنرى أثر رومة التي احتلت بلاد اليونان والشرق الهليني والتي تبنت وهضمت ثقافتهما .

واذا لم تتطور الأفكار اليونانية عن المرأة بانتقالها الى رومة فان نوعاً من العلاقات ما بين الرجال والنساء يبدو أنها هي التي سيطرت عند شعب يعرف عنه أنه نظم العمل : أي ما يتعلق بتوزيع المسؤوليات ما بين الجنسين، وهو توزيع تصل شفافيته الى حديث عن الأساس الأيديولوجي الذي بُني عليه .

ففي عصر البطولة الذي سبق حروب هنيبعل ، انحصر دور المرأة في « اهاجي » ، جوفنال ، مثلا ، في أعمال الخدمة المنزلية : فما أن تهب من سريرها حتى تلتفت الى عملها في منزلها الذي تعبق فيه رائحة الدخان محاطة بأربعة أطفال صغار وهي تراقب القدور التي وضعتها على النهار لطهي الطعام . وفي صورة ساخرة أخرى ترى المرأة وهي « ترضع من ثدييها الممتلئين أولاداً أشداء لكنهم ما زالوا في سن الرضاع » بينما يقضم الرجل حبات البلوط وهو يتجشأ . ان وراء فظاظة هذه اللوحة التي رسمت على هذه الصورة لاضحاك جمهور يفترض أن يكون مرفهاً ومدنياً ، تبدو ملامح القيم القديمة المرتبطة بالأرض وبتقسيم العمل حسب الجنس وبنوعية العلاقات داخل العائلة في الوسط الريفي ، وكذلك أوساط الفلاحين الذين غادروا بيئاتهم الأصلية ليعيشوا في المدينة . ولم يحل أي نظام قيمي آخر محل هذا النظام حتى انتشار المسيحية . فقيم المدينة ذاتها لم تتغير، لكنها أدخلت في نظام تسلسلي جديد .

ويمكن مع ذلك تمييز مرحلتين في تمثيل المرأة الرومانية : قبل حروب هنيبل نجد المرأة في مدينة فقيرة نسبياً وكادحة ، حيث يقوم كل انسان من الجنسين بدوره ، الفلاح المواطن ـ الجندي من جهة ، ومن جهة ثانية المرأة راعية المنزل المنجبة النشيطة ، ملجأ الرجل المحارب ، للراحة وللسعادة .

ولكن بعد حروب هنيبعل يلاحظ تدهور بطيء في كل هذه العناصر . فان اختفاء ملكية المواطن الصغيرة ، وتدفق الثروات واليد العاملة المستعبدة بما حملته من نتائج في

الجيش والحياة المدنية ، كل هذه العوامل أدت الى قلب أسس المدنية والى تهديم الأخلاقية الرومانية القديمة ٠

ان جزءاً كبيراً مما يوجه من قدح وذم للمرأة ، ومما هو من الموضوعات العامة في المسرحية الهزلية وفي الأهاجي وحتى في الخطب السياسية لرجل مثل كاتون ، يبنى على هذا التصور وما يلفت النظر في مثل هذا النموذج من الخطاب هو تحديد دور المرأة بالنسبة للعمل أو الفراغ ٠ فالوقت الحر أو الفراغ الذي هو للرجل زمن الانجاز هو للمرأة على العكس زمن خطر ٠ فالعمل يفترض حفظ عفة المنزل، اذا ما قبلنا ان الكماليات والفراغ تهددان بدرجة خطيرة النظام الأخلاقي ٠ مثلا لوكريس يتحدث عنها المؤرخ تيتوس ليفيوس وهي تعمل في غزل الصوف وحياكته بينما تقضي كنات الملك الوقت على مائدة الطعام ، وهن مستلقيات حولها كما يفعل الرجال ،انها لا تمدح لأنها تعمل في الصوف ولكن لأن هذا العمل يعصمها من أن تسقط في مهاوي السوء التي تسقط فيها النساء اللواتي لا ينصرفن الى عمل يشغلهن ٠

هنا اذن ، الموقف مختلف تجاه الرجل عنه تجاه المرأة في ما يخص العمل ، والفراغ٠ مستشهداً بكتاب الاقتصاد لكنزينوفون في الترجمة التي حققها شيشرون كوليميل(المقدمة١٢) يبين أن تحضير الطعام هو الذي يخط الحد ما بين الناس والبهائم ٠ ومن هذا الواقع يذهب الى ملاحظة الفرق ما بين المهام الملقاة على عاتق الرجل وتلك التي تلقى على عاتق المرأة : « ٠٠٠٠ كان من الضروري أن يخرج أحد الجنسين الى الخارج ، الى الهواء الطلق، لتحصيل القوت والمؤنة بعمله وبما يقدر على صنعه ٠٠ ويكون عندئذ من المناسب أن تكون مهمة الأم حراسة هذه المؤنة والقيام بالأعمال الأخرى التي ينبغي أن تنجز في المنزل » ان هذا التقسيم القطبي للعمل على الجنسين وتخصيص مهام لانجازها قائم على أساس طبيعة كل منهما ٠ « فأعمال المنزل ، مخصصة للمرأة ،أما الأعمال التي تتم خارج المنزل فتقتصر مسؤوليتها على الرجل ٠ وقد منحت الآلهة الرجل القدرة على احتمال الحرارة والبرودة، والأسفار وأعمال السلام والحرب ، أي أعمال الزراعة والجيش ،وخصت المرأة بمسؤولية العناية بشؤون المنزل ، بجعلها غير مؤهلة للقيام بأي عمل آخر » ٠

هكذا يتضح أن تقسيم المهام بين الجنسين هو في الرأي العام الروماني من عمل الطبيعة وان أي اتجاه لتغيير هذا التقسيم هو سير في عكس الاتجاه الطبيعي ، أي أنه يؤدي الى تقويض نظام الأشياء ٠ ويستنتج من ذلك أن رجلا يقوم بأعمال انثوية ينتهي بالتالي الى التأنث ، وان المرأة التى تقوم بأعمال الرجال تنتهي من جانبها الى الاسترجال ٠

وينتظم عمل المرأة حول ثلاث وظائف :

الصيانة والتنظيف وطبخ الطعام ويرتبط باعداد الطعام ، حفظه وتدبير الدواء ، والسموم ٠ وتحضير السموم ، هو أسوأ الطبيخ ، هو مطبخ الموت ، ويقابله المطبخ الطيب الذي هو الغذاء الذي يحفظ الحياة ٠وان كل المحاكمات في دعاوى التسميم ، كانت

المرأة موضوعها • فالمهمة التافهة التي تقوم باعداد الطعام ، لا تحتل الا حيزاً ضيقاً في الوثائق ، لأنها من الحياة اليومية ، بالقياس الى الوجه المضاد الشرير ، وهو تحضير السموم ، لكن لا يمكن عزل احدى المهمتين عن الأخرى ، الأمر نفسه يطرح بالنسبة لعمل آخر وهو الانجاب •

ويعد عقم الزواج أكبر لعنة يمكن ان يتصورها زوجان رومانيان • فعلى زوجة المواطن الروماني أن تؤمن له نسلا • انها وظيفتها الأساس • هذا هو عملها ، وينبغي ألا تفهم كلمة « لا بور » بالمعنى المقصود من دورها في الفراش وحسب ، بل بالمعنى الأوسع • فالحياة لا يمكن أن يفهم لها معنى الا بربطها بالحياة ، بالألم ، والمشقة(٢٣) •

وتطبع الولادة قدر المرأة بطابعها • وبما أن الولد ملك لرب الأسرة فلا يمكن أن يتم الاجهاض الا بموافقته ورضاه • ولم يكن يسمح بممارسة منع الحمل أو الاجهاض الا لنساء من الطبقة الارستقراطية •

ويؤكد جوفيال ذلك بقوله :

« على سرير مذهب لا يمكن أن نرى نساء يلدن ما دامت الممارسات والأدوية التي تجعل النساء عقيمات ناجعة وقادرة على قتل الأجنة وهي في أرحام الأمهات بالثمن الغالي » « أما النساء الأخريات من عامة النساء فانهن يقبلن أخطار الولادة وكل متاعب الارضاع » وكان هذا لمدة طويلة من واجبات المرأة الرومانية ، وكانوا يعتقدون أن حليب الأم كبذرة الأب ، له خاصية في خلق ملامح الشبه في الجسم والروح •

واذا كان انتاج الأولاد الأحرار وتربيتهم هو قدر المرأة الرومانية ، فان غزل الصوف هو شعارها ورمزها •

وفي النقوش على الأضرحة في العصرين الجمهوري والامبراطوري تطلق صفة « الغزّالة » ، غزالة الصوف على كل زوجة جيدة(٢٤) فالعمل في الصوف هو رمز المرأة كما أن العمل في السلاح هو رمز الرجل ولكن على العكس ، يعتبر غزل الكتان ، حسبما يذكر بلينوس ، عملا مشرفاً للرجل (التاريخ الطبيعي) •

ولكي يبين أن النساء الرومانيات في عصره قد تبدلن يصرح كوليميل : « الآن••• ينصرف معظم النساء الى الكماليات والى الفراغ ، الى حد أنهن لا يتناولن الى العناية باعداد الصوف ، انهن لم يعدن يتذوقن الملابس التي تعدّ في المنزل ويسعدن بالملابس الغالية التي تساوي أثمانها مبالغ باهظة وتستنفد تقريباً ثروات كاملة » (مقدمة الاقتصاد لكزينونون) •

وهكذا يتعارض **الكمالي والكسول** مع العامل ، فالشاعر الهزلي بلوتوس (٢٥٤ ـ ١٨٤ ق•م) ، يقول في Epidicus ابيديكوس ، ان زينة المرأة تمنع المواطنين من دفع

ما عليهم من ضرائب ، (٢٢٢ ـ ٢٣٧) ٠وفي فن الحب يعتبر أوفيد أنه من الجنون أن يحمل الانسان على جسمه كل ثروته (١٦٩،٣) ٠وقد اتجه التشريع الروماني نفسه الى وضع حد لميل المرأة الى الكماليات ٠

وهكذا فان المرأة الرومانية عندما كانت تعمل تحافظ على أخلاقية البيت ، وعندما لا تعمل تثبت غنى هذا البيت ، ولكن في كلا الحالين تعلي قيمة المرأة كرامة الرجل وخيلاءه أي مكانته(٢٥) ٠

هكذا ، من هوميروس الى جوفنال ، مرورا باسخيلوس وأريبيدس وأرسطو ، يبقى وضع المرأة هو نفسه ٠ من هذا المعين الثقافي نهلت بيزنطة ٠ فالكنيسة حاولت أن تخفف من حدة كراهية المرأة في العصور القديمة ،باضفاء القداسة على رابطة الزواج ، لكنها لم تفلح تماما ٠

* * *

☐ الحـواشي :

1 — Louis Bréhier, **La civilisation byzantine,** Paris, Albin Michel, 1950 et 1970, p. 18, (Coll. **L'Evolution de l'Humanité**).

2 — Léon VI (empereur), **Novelles,** 123, nov. 98; cité **ib., p.** 19.

3 — Bréhier, **op, cit.,** p. 19.

4 — K. Krumbacher, **Mittelgriechisch Sprichwörter, in Bayerische Akademie der Wissenschaften,** philosophische-philologische Klasse, 1900, 2.

5 — **Stragegikon ou Logos nouthelitikos**, éd. Vasilievsky, 2° éd., St.-Péters-bourg 1896, cité par Ch. Diehl, **Dans l'Ori:nt byzantin,** Paris 1917, p. 161.

6 — Cité par Bréhier, **op. cit.,** p. 20.

7 — Cf. Ch. Diehl, **Figures byzantines** (I-II Pars 1906, 1908), I, 134.

8 — Ed. et trad. Leib. 3 vol., Paris 1937-46 (Coll. byzantine de l'Association Guillaume Budé), voir IV, 4, 109; XV, 2, 463; Cf. aussi G. Buckler, **Anna Comnena,** Oxford 1929, 116-177.

9 — Cité **ap.** Bréhier, op. cit., p. 20.

10 — Cf. Krumbacher, **Geschichte der byzantinischen Literatur,** 2° éd., Munich 1897, p. 556.

11 — Ch. Diehl, **Figures byzantines, op. cit.**, I, 113, 293.

12 — Cf. Sp. Lambros, **La femme chez les Byzantins, in Neos Hellenomnemon**, XVII/1923, 272 sq. (en grec).

13 — **Correspondance, in Revue des Etudes grecques**, I/1888, p. 97.

14 — **Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques**, éd. F. Boulanger, Paris, Helles Lettres, 1935, introd.

15 — Brehier, op. cit., p. 415.

١٦ـ هذا العرض عن المرأة في الالياذة مقبوس من ورقة قدّمها م. فورونوف الى نـدوة عقدت في استراسبورغ عن **(المرأة في المجتمعات القديمة)** عام ١٩٨٠ـ١٩٨١ • وموضوع ورقة فورونوف: « المرأة في العالم الملحمي ، الالياذة » • طبعت وقائع الندوة في استراسبورغ ١٩٨٣ •

١٧ـ هذا العرض عن المرأة في « **المتوسلات** » أفاد كثيراً من مشاركة أنطوني ج. بودلكي A. J. Podlecki في الندوة المذكورة أعلاه • المرجع نفسه •

١٨ـ هذا العرض عن المرأة في مسرح أوريبيدس مقبوس من مشاركة كليرنانسي في الندوة المذكورة أعـلاه • المرجع نفسه •

19 — Voir U. Dieraner, **Tier und Mensch im Denken der Antike, in Studien zur antiken, Philosophie**, 6, Amsterdam 1977, pp. 61-65.

20 — Cf., à ce propos. N. Loraux, **Sur la race des femmes et quelques-unes de ses tribus, in Arethusa**, 11, 1-2/1978, pp. 43-87.

٢١ـ عن هذه الأفكار التي كان لهـا دور معرفي سلبي خطير في تكوين الفكر البيولوجي الاغريقي راجع:

Cf. R. Joly, **La biologie d'Aristote, in Revue Philosophique**, 1968, pp. 219-53; S. Byl, **Recherches sur les grands traités biologiques d'Aristote. Sources écrites et préjugés**, Bruxelles 1980, pp. 210-202.

٢٢ـ هذا العرض عن مقالات بيولوجية لأرسطو تدين الى مشاركة سوزان سعيد في الندوة سابقة الذكر •

23 — Cf. Dieter Lau, **Der lateinische Begriff Labor**, Munich 1975.

24 — CIL VI, 10230, 1, 23 **(lanificio)**; VI, 11602 **(lanifica)**; VI, 15346, 1. 30 **(lanam fecit). Cf. Eloge funèbre d'une matronne romaine** (Turia), éd. M. Durry, Paris 1950 (Coll. des Universités de France).

٢٥ـ هذا العرض عن المرأة في رومة يدين الى مشاركة جان موران في الندوة المذكورة سابقاً •

* * *

النقابات عند المسلمين

د. محمد منير سعد الدين

□ التعريف بالنقابة :

تعرف النقابة بأنها « جماعةمن العمال تضم مهنة أو أكثر ، أنشئت أساساً من أجل الدفاع عن مصالح الأعضاء ورعايتهم من الناحية الاقتصادية ، وكان هذا التعريف الضيّق يتلاءم مع ظروف نشأة النقابات والحاجة اليها من أجل تحسين شروط العمل ، وللمحافظة على الحقوق الاقتصادية للعاملين من حيث الأجور والعلاوات والمعاشات والاحالة الى المعاش ... غير أن تطور الزمن أدى الى اتساع مفهوم النقابة لينطوي على الأنشطة الاجتماعية والاستهلاكيه والترويحية ، بجوار المهام الاقتصادية ، وبذلك أعيد تعريف النقابة بأنها : تنظيم اختياري دائم للعمال ، يتولى رعاية مصالحهم والدفاع عن شروط عملهم وتحسين أحوال معيشتهم . وتعرّف أيضاً بأنها هيئة أو جمعية أو اتحاد يمثل مجموع العاملين في صناعة أو مهنةأو مشروع صناعي ، ويملك التعبير عن رغباته وآماله ويعمل على تحقيق أهداف اقتصادية(١) .

ونستطيع القول نتيجة للتعاريف السابقة ان النقابة هي عبارة عن اتحاد أو هيئة تضم أعضاء تجمعهم مهنة واحدة ، وتعمل لصالحهم بالنسبة للقضايا التي لا يمكن قيام كل عضو بها على انفراد .

أما بالنسبة لمنظمات المدرسين « فالعمل الجماعي فيها وسيلة فعالة للارتفاع بمستوى قوة المدرس ونفوذه ، فاتحادات العمال قد مارست بنجاح مثل هذا العمل لرفع الأجور ولتحسين ظروف العمل ، وعن طريق المساومة الجماعية والاضراب يستطيع المدرسون الذين يضمهم اتحاد أن يمارسوا قوتهم للحصول على مستوى من العدل الاقتصادي لا يستطيع الحصول عليه المدرس الفرد »(٢) .

وبالنسبة للنقابة والنقيب عند المسلمين فقد تعرض لتعريفها ابن منظور حيث يقول: « النقيب عريف القوم ، والجمع نقباء ، والنقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم، ونقب عليهم ينقب نقابة : عرف ، وفي التنزيل العزيز : (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا)(٣) ، قال أبو اسحاق : النقيب في اللغة كالأمين والكفيل ... وفي حديث عبادة بن الصامت(٤) : مكان النقباء ، جمع نقيب ، وهو كالعريف على القوم ، المقدم عليهم ، الذي يتعرف أخبارهم ، وينقب عن أحوالهم أي يفتش .

وكان النبي (ﷺ) قد جعل ليلة العقبة، كل واحد من الجماعة الذين بايعوه نقيباً على قومه وجماعته ، ليأخذوا عليهم الاسلام ويعرفوهم شرائطه ، وكانوا اثني عشر نقيباً كلهم من الانصار ، وكان عبادة بن الصامت منهم وقيل الرئيس الأكبر .

وقيل للنقيب نقيباً ، لأنه يعلم دخيلة أمر القوم ، ويعرف مناقبهم ، وهو الطريق الى معرفة أمورهم »(٥) .

أما الباحثون المحدثون فقد عرفوا التنظيمات الحرفية الاسلامية تعريفات متعددة منها(٦) :

ـ **يرى ماسينيون** : انها مؤسسة نقابية تقوم بتنظيم الحرفة وحفظ أسرارها وتثبيت أسعار عادلة للمنتجات الصناعية والحفاظ على مستوى الصناعة البشرية .

ـ **ويعرفها ليفي بروفنسال** : انها عقد تأسيسي يحدده العرف ويسلم به الداخلون في الجماعة ويقسمون على احترامه .

ـ **ويقول كويتين** : انها اتحاد لأصحاب المهن ، الغرض منه المحافظة على مستوى الحرفة ، وتثقيف المنتسبين اليها .

ـ **ويقدم بير تعريفاً يقول فيه** : انها نوع من الاتحاد المهني تقوم على العضوية ذات الطابع الشعبي ، يضيف الى ذلك بأنها مجموعة من الناس يعملون في فرع معين من الاقتصاد الحضري ، في فترة من الزمن ويكونون وحدة تؤدي وتنجز مختلف الأغراض مثل الممارسات الاقتصادية والمالية والاجتماعية ولا بد في رأيه من توفر شرط آخر، وهو وجود جهازين من الموظفين والمنفذين الذين يختارون من بين أفراد هذه الوحدة ويرأسهم رئيس .

ـ **ويقول ستيرن** : ان الصنف يعني نقابة لأهل الحرف أو جمعية تقوم بتصريح رسمي .

ـ **ويرى فلورنس بترسون** : ان جمعيات أرباب المهن والعمال في العصور الوسطى عبارة عن طائفة من الصناع اتحدوا سوية من أجل بلوغ غاياتهم من الحماية والتحكم بالسوق المحلية .

ونحن بدورنا نعرف النقابة والتنظيم الحرفي عند المسلمين بأنها : مجموعة من الأفراد يقوم عليهم رئيس، ينتمون الى حرفة واحدة ، يربطهم عقد قائم على العرف ، ويتضمن هذا العقد المحافظة على مستوى الحرفة وحمايتها وحماية أفرادها .

النقـابات والأصنـاف :

آ ـ نقـابـة ذوي الأنسـاب :

لقد قامت عنـد المسلمين منظمات حملت اسم النقابة الا أنها لم تقم بالمهام التقليدية للنقابة ، هـذه هي نقـابة ذوي الأنساب ، ويتحدث عنهـا أبو الحسن الماوردي في سياق حديثه عن الولايات مثل القضاء والولايات ، وحديثه عنها وعن ولايتها ذو أهمية بالنسبة لموضوعنا ، ولو كان يتعلق بالعنـاية بذوي الأنساب ، الا أنه يقر مبدأ قيام ولاية خاصة لهيئة داخل الولاية العامـة والدولة ، ونرى أيضاً علاقة لهؤلاء النقباء بالعلماء وممارستهم التعليـم .

يقول الماوردي : « وولاية هذه النقابة تصح مـن احدى ثلاث جهات ، اما من جهة الخليفة المستولي على كل الأمور ، واما مـن فوض الخليفـة اليـه تدبير الأمور كوزير التفويض وأمير الاقليم ، واما من نقيب عام للولايات استخلف نقيبـاً خاصاً بالولايـة فاذا أراد المولى أن يولي على الطالبيين نقيباً أو على العباسيين نقيباً اختار منهم أجلّهم بيتـاً وأكثرهم فضلاً وأجزلهم رأياً يتـولى عليهم لتجتمع عليـه شروط الرياسة فيسرعوا الى طاعته برياسته وتقسيم أمورهم بسياسته »(٧) .

ويستطرد الماوردي فيقول : « النقابة على ضربين : خاصة وعامة ، فأما الخاصة فهو أن يقتصر بنظره على مجرد النقابة من غير تجاوز لها الى حكم واقامة حد فلا يكون العلم معتبراً في شروطهـا »(٨) .

ويعرض لمهام النقابة الخاصة ، حيث تكون عوناً للأعضاء المنتسبين اليها في استيفاء الحقـوق تارة ، والنيابة عنهـم في المطالبـة بحقوقهم تارة أخرى .

ويقول الماوردي : « أما النقابة العامة فعمومها أن يرد اليـه في النقابة عليهم مـع ما قدمنا من حقوق النظر خمسة أشياء: أحدها الحكم بينهم فيما تنازعوا فيـه ، والثـاني الولاية على أيتامهم فيما ملكـوه ، والثالث اقامة الحدود عليهم فيما ارتكبوه . والرابع تزويج الأيامى اللواتي لا يتعيـن أولياؤهـن أو تعينـوا فعضلوهن . والخامس ايقـاع الحَجْر على من عتـه منهم أو سفه وفكه اذا أفاق ورشد فيصير بهذه الخمسة عامة النقابة فيعتبر حينئذ في صحة نقابته وعقد ولايته أن يكون عالماً من أهـل الاجتهاد وليصح حكمه وينفـذ قضاؤه »(٩) .

ويحاول الماوردي معالجة نقـاط التداخـل ما بيـن ولاية النقابة وولايـة القضاء « ويتضح أن الماوردي يجعـل النقابـة هـي المختصة بالفصل عنـدما يتراضى المتنازعان من أهل البيت بحكم القاضي لأن النقيب أحق بالنظر بينهمـا . واذا تنـازع عضوان كـل منهما مـن نقابة وتمسك بحكم نقيبـه فان السلطان هو الذي يفصل بينهما باعتبار أن ولايته أعـم الولايات أو يجتمـع النقيبـان ويحضر كل منهما صاحبه ويشتركان في سماع الدعوة وينفرد بالحكم بينهما رقيب المطلوب دون الطالب ، كما يجوز أن يكون في ولايـة

النقيب صرف القاضي عن النظر بين أهل هذا النسب ، وبالتالي فلا يجوز للقاضي أن يتعرض للنظر في أحكامهم حتى عندما يستعدي اليه مستعد منهم ، وهي مبادىء شديدة الأهمية والخطر واذا جاز أن توجد النقابة على أساس (النسب) فأولى ثم أولى أن توجد على أساس العمل لأن العمل أهم من النسب والنسب لا يعني شيئاً عند الله وعند الناس.

وهكذا نرى أنه كان من المقرر فقهاً وعملاً وجود نقابة تتكون من تجمع اختياري لعدد من الأفراد يكونون أعضاءها وينتخبون رئيساً او (نقيباً) لها . ان من هذه النقابة تقوم باختصاصات عديدة من ضمنها الدفاع عن حقوق أعضائها والفصل فيما ينشأ بين أعضائها أو ما بينهم وبين سائر الناس من منازعات . وان هذه النقابة كان لها ولاية قضائية واسعة السلطات التي أقرها الفقهاء لهذه النقابة تفوق بمراحل ما تتمتع به أي نقابة في العصر الحديث »(١٠).

ولقد سميت هذه النقابة بنقابة الأشراف اشارة الى أنها تتعلق بأشراف المسلمين وهم أهل بيت رسول الله (ﷺ) ، وقد رأينا في العصر العباسي ومن خلال هذه النقابة الاجلال لحرمة آل البيت، ونتيجة لهذا الاجلال كانوا يجعلون منهم رئيساً يتولى أمورهم .

وكانت نقابة الأشراف من المناصب السامية ، ولها شأنها ومكانتها لدرجة أن الخلفاء كانوا يكتبون لنقباء الأشراف عهوداً أو تقاليد ، تدل على جلالة قدرهم ورفعة منزلتهم ، حتى انه كثيراً ما كان يعهد اليهم سقاية الحج ، وديوان المظالم .

□ نقابة ذوي الأنساب والمعلمين العلماء :

هناك نصوص في التراث ترد حول المعلمين العلماء وعلاقتهم بالنقباء ، ويحاول بعض الباحثين تحميلها أكثر مما تحمل ،فيستنتجون منها أنه كانت هناك نقابة خاصة بالمعلمين مع أن المقصود بها نقابة ذوي الأنساب من طالبيين وعباسيين ، من هذه النصوص :

« جمع الأمير العميد أبو نصر الوجوه في يوم الاثنين السادس والعشرين من جمادى الآخرة (سنة ٤٦٤ هـ/١٠٧١ م) ، فأحضر أبا القاسم ابن الوزير فخر الدولة والنقيبين والأشراف وقاضي القضاة والشهود الى المدرسة النظامية وقرئت كتب وقفها ووقف كتب فيها ووقف ضياع وأملاك وسوق بنيت على أبوابها وعلى أولاد نظام الملك على شروط اشترطت »(١١) .

ووقع للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ/١٠٧٠ م) « جزء فيه سماع الخليفة القائم بأمرالله (٤٢٢هـ/١٠٣١م ـ ٤٦٧هـ/١٠٧٥م) فحمل الجزء ومضى الى باب حجرة الخليفة ، وسأل أن يؤذن له في قراءة الجزء ، فقال الخليفة : هذا رجل كبير في الحديث فليس له الى السماع مني حاجة، ولعل له حاجة أن يتوصل اليها بذلك فسلوه ما حاجته . فسئل فقال : حاجتي أن يؤذن لي أن أملي بجامع المنصور،فتقدم الخليفة الى نقيب النقباء أن يؤذن له في ذلك فحضر النقيب »(١٢) .

وسأل ابن العبادي(١٣) في سنة ٥٤٦ هـ/١١٥١ م « أن يجلس في جامع المنصور فقيل له لا تفعل فان أهل الجانب الغربي لا يمكنون الا الحنابلة فلم يقبل فضمن له نقيب النقباء الحماية فجلس يوم الجمعة خامس ذي الحجة في الرواق وحضر النقيبان وأستاذ الدار وخلق كثير »(١٤) ٠

ويستنتج من النصوص السابقة أن النقيب المقصود أو النقيبين هما نقباء ذوي الأنساب من طالبيين وعباسيين الذين كانوا يقلدون بعض المهام من قبل الخليفة ، ومنها الاشراف على بعض قضايا التدريس ، ويزداد اهتمامهم اذا كان المكلف بالتدريس ينتمي الى الطالبيين والعباسيين ، كذلك كانوا يحضرون احتفالات اقامة المدارس ، واذاعة اللائحة الداخلية الخاصة بها ٠

ب ـ الأصناف والطوائف الحرفية :

هناك هيئات لم تحمل اسم النقابات وان كانت تجتمع على أساس الحرفة والمهنة وتمارس الاختصاصات النقابية ، وقد حملت هذه التنظيمات أسماء متعددة على اختلاف الأماكن والأزمان في المجتمع الاسلامي من هذه الأسماء (الأصناف) ، (أصحاب المهن والحرف) ، (أصحاب الحرف) ، (الأخية الفتيان) ، (الجودية) ، (الكرمية) ، (الطوائف) ٠

والصنف في اللغة « الطائفة من كل شيء ، وكل ضرب من الأشياء صنف على حدة ، وقد أورد المؤرخون القدامى كلمة (صنف) بشكل يثبت أنها استخدمت منذ البداية للتعبير عن الجماعات الحرفية في المجتمع الاسلامي »(١٥) ٠

وان من يرجع الى كتب التراث فيما كتبه اليعقوبي ، والجاحظ ، والطبري والخطيب البغدادي ، والسقطي وغيرهم يجدهم يستعملون كلمة الصنف ٠

فكلمة الصنف استعملت للدلالة على الجماعة الحرفية والمهنية في المجتمع الاسلامي، كما كان يشار اليها أيضاً (بأصحاب المهن) و (أصحاب الحرف) و (أرباب المهن والحرف) ٠

□ النقابة وتخطيط المدن ومركز الجامعة والمدرسة فيها :

كانت النقابة مهمة في الحياة الاسلامية بخاصة المتأخرة فيها ، لدرجة أن تخطيط المدينة ـ التي كانت على أساس سوق تجارية ـ كان يقرر في كثير من الأحيان حسب حاجات أصحاب الحرف ، فنرى أن المدن الاسلامية من مراكش الى جاوة ظهرت بتماثل عجيب متمركزة حول ثلاث نقاط أساسية(١٦) :

فاول نقطة ثابتة هي سوق الصرافين ، وهو مركز هام دائماً في النظام الاقتصادي لدوره الأساسي بالنسبة للعملة ، كما كانت الحال في البلاد الاسلامية في القرون الوسطى ، ونجد حواليه جامعي المكوس (الجمارك) ، ثم دار الضرب (ان وجد هناك سوق واحدة) ثم سوق المزايدة ، ثم المحتسب ، وهو ملاحظ الأسواق ، وهنا نجد الحمالين أيضاً ٠

والمركز الثاني هو القيصرية ، وهي بناية محكمة تخزن فيها البضائع ، والنفائس الأجنبية ويحتمل أن يكون الاسم بيزنطي الأصل .

والمركز الثالث هو سوق الغزل ، حيث يأتي النساء لبيع انتاجهن اليدوي، وهنا نرى المتعاملين بالحاجات التي يشتريها النساء كالقصابين والخبازين وبائعي الخضر .. الخ.

والمركز الرابع هو الجامعة أو المدرسة ، وهي ملحقة عادة بمسجد ، وفيها يكوّن الطلبة والأساتذة نظام نقابة حقيقية .

ويشتغل أهل الحرف حول هذه المراكز الأربعة ، كل صنف في سوقه الخاص ، ومما عزز التركز في الأسواق ، التركز أيضاً في السكن حيث كان معظم أصحاب الحرف الواحدة يسكنون في أحياء خاصة تسمى بأسمائهم .

وطبيعي أن يكون لهذا التركيز سواء كان ذلك في مجال العمل ، أو في مجال السكن، نشوء رابطة قوية تظهر على شكل تنظيم أوهيئة لها نظمها وأساليبها وأهدافها .

☐ الاهتمام بمصالح أعضاء الصنف :

لقد ظهر نوع من الاهتمام بمصالح أعضاء الصنف الواحد، ووجد نوع من الضمان أو التأمين ضد النكبات بين أعضاء الصنف الواحد ، فاذا ما تعرض أحدهم لضيق أو نكبة أو رغب في الزواج ، ولم يكن لديه ما يكفيه لجؤوا الى مساعدته بطريقة تحفظ له كرامته وتعينه على قضاء حاجته ، ولعل هذا ما أشار اليه الجاحظ بقوله :

« ان رجلاً من القصابين يكون في سوقه ، فيتلف ما في يديه ، فيخلي له القصابون سوقهم يوماً ويجعلون له أرباحهم ، فيكون بربحها منفرداً ، وبالبيع منفرداً فيسدون بذلك خلته ، ويجبرون منه كسره »(١٧) .

وربما رأينا مثل هذا التعاون بين المعلمين العلماء ، فيما يقدمون من عون لبعضهم سواء كان مادياً أو معنوياً ، وبالنسبة للناحية المعنوية كنا نرى مواقف تضامنية بين العلماء حين يتعرض أحدهم لاساءة سواء كان ذلك من السلطة أو من جماعات معينة .

☐ مراتب الصنف وتقاليده :

ان ما يتوفر لدينا من معلومات عن مراتب الصنف ، لا سيما في الفترات المبكرة من تاريخنا ضئيلة ، ولكن الشيء الذي يمكن قوله ، أن هناك تنظيماً متدرجاً بين أهل الأصناف ، فهناك شيخ الصنف ، والأستاذ ،والخلفة ، والصانع ، والمبتدىء ، كما ظهر في الفترة المتأخرة من العصر العباسي رتبة النقيب في جميع الأصناف .

والقد تكونت مع مرور الزمن لكل صنف عاداته وتقاليده التي تنظم أموره ، وقد عرفت هذه الطريقة بالعرف أو العادة أو السُنّة ، وأصبح العرف الجاري أشبه ما يكون بالدستور الذي يربط أهل الصنائع ببعضهم ،حتى ان الماوردي اعتبره أساساً يستطيع المحتسب العودة اليه .

ويبدو أنه في العصر الفاطمي « تمتعت الأصناف برخاء عظيم ، فكانت معترفاً بها من قبل الدولة ، ويظهر أنها كانت تتمتع بامتيازات كثيرة ، وأنها لعبت دوراً هاماً في النشاط التجاري الذي حصل في العهد الفاطمي ، ففي هذا العصر نشأت نقابة الأساتذة والطلاب التي تؤلف الجامعة العظيمة أي الأزهر »(١٨) .

□ نقابة المعلمين والطلاب في الدولة الفاطمية :

وقد أشار المقريزي الى نقباء المعلمين خلال حديثه عن الدولة الفاطمية فقال : « قاضي القضاة يلي داعي الدعاة بالرتبة ويتزيّا بزيه في اللباس وغيره . وصنفه بأنه يكون عالماً بجميع مذاهب أهل البيت يقرأ عليه ويأخذ العهد على من ينتقل من مذهبه الى مذهبهم وبين يديه نقباء من المعلمين اثنا عشر نقيباً وله نواب كنواب الحكم في سائر البلاد ويحضر اليه فقهاء الدولة ولهم مكان يقال له دار العلم والجماعة ويمنحهم على التصدير بها أرزاقاً واسعة »(١٩) .

وكانت المدارس في الدولة العربية الاسلامية مراكز تجمع مهني « ففيها يكوّن الأساتذة والطلبة (نظام نقابة حقيقية) حيث يلتحق كل طالب بأستاذ كما حصل في السوق بين الصناع والأساتذة ، ويتعهد للتعليم في هذه المدارس المدرسون والمعيدون ، فالمدرس يقوم بالتدريس ، أما المعيد فيليه في الرتبة وكان من واجبه أن يعيد ما ألقاه الأستاذ على الطلبة ليفهموه ويحسنوه ، وكانت للتعليم نظم وشروط معينة تدل على تقدمه وتنظيمه حتى قيل بوجود نقابة للمدرسين لا سيما في العصور المتأخرة »(٢٠) .

وكان للتعليم أخلاقياته ، حتى يمكن القول انه كان له دستور يلتزم به المعلمون ، وهو يستمد معظم محتوياته من ارشادات مصدرها القرآن والسُنَّة النبوية ، وقد حفلت كتب تراثنا التربوية بهذه الأدبيات والأخلاقيات المهنية للمعلمين فوردت تحت عنوان آداب العالم والمتعلم .

وكذلك لوحظ بين أصحاب الأصناف ومنهم العلماء المعلمون وراثة في مهنة التعليم بحيث يتوارثها الأبناء عن الآباء ، وتنحصر في أسر معينة ، « فهناك نوع من الصفوة وهي عبارة عن مجموعة أوضاع ومراكز موروثة ويُعد لها ، وكان أعيان الصفوة يتخذون من التربية مسلكاً وظيفياً يؤهل أبناءهم لوراثة الحكم أو الادارة أو المعرفة أو المشيخة أو الثروة ، وهكذا كانوا حريصين على تربية أبنائهم ، وتسهيل طريق النجاح أمامهم ، وحجز الوظائف أو المواضع الأثيرة لهم ، مماجعل الوظائف ذات التقدير الأدبي والمادي في المجتمع محتكرة أو شبه محتكرة في بعض البيوت والأسر »(٢١) .

ولذلك جرت العادة أن تكون المهن العلمية كالتعليم محتكرة في عائلات خاصة كما كانت أي صناعة أو حرفة من الحرف ، فينشأ الابن وقد لقّن أسرار المهنة عن والده فيحتفظ بها ليسلمها من بعده لأولاده ، ولذا سمعنا عن أسر علمية كثيرة ترددت أسماؤها في مجال التعليم أمثال : آل عصرون ، والجوزي ، والسبكي ، والسمعاني ، وابن عساكر ، وغيرها ممن احتكروا الوظائف المتعددة .

أما بالنسبة للطلبة فقد كان لهم « نقيب يختار من جملة الطلبة في كل درس من الدروس لحفظ النظام وكتابة غيبة من يغيب عن الحضور ، وفي بعض المدارس كان المدرس هو الذي يختار النقيب أو يقوم الناظر باختياره بنفسه »(٢٢) .

المحتسب ورقابة الدولة على التعليم :

لعل من ينظر في أمور الحسبة وأصولها في الحكومات الاسلامية ، يعلم ما هيأه المسلمون لمدنهم وسكانها من ضروب الراحة والهناء ، وكيف حاولوا ابعاد الظلم والشقاء عنها .

وتعرف الحِسْبَة « (بالكسر) الأجر ، وهو اسم من الاحتساب أي احتساب الأجر على الله ، تقول فعلته حسبة وأحتسب فيه احتساباً ، والاحتساب طلب الأجر »(٢٣) .

يقول ابن خلدون « الحسبة وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يعين لذلك من يراه أهلا له ومن مهامه الضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الابلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين ولا يتوقف حكمه على تنازع واستعداء بل له النظر والحكم فيما يصل على علمه من ذلك ورفع اليه وليس له امضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعاش وغيرها في المكاييل والموازين وله أيضاً حمل المماطلين على الانصاف وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بيّنة ولا انفاذ حكم وكأنها أحكام ينزه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها فتدفع لصاحب الوظيفة ليقوم بها فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء »(٣٤) .

ومن خلال قول ابن خلدون نرى اناطة مهام بالمحتسب تتصل بأمور تتعلق بمسؤوليات المعلم وخاصة في المرحلة الاولية من التعليم ، ولذلك فان معظم المعلومات عن واجبات معلم المرحلة الأولية يمكن أن نحصل عليها عن طريق الكتب الخاصة بالحسبة والتي تتحدث عن واجبات المعلمين .

ففي مكان التعليم « لا يجوز استخدام المساجد لتعليم الخط لأن الرسول (ﷺ) أمر بتنزيه المساجد من الصبيان والمجانين لأنهم يُسَوِّدون حيطانها وينجسون أرجاءها اذ لا يحترزون من البول وسائر النجاسات بل يتخذون للتعليم مواضع شرحة من أطراف الأسواق ويمنعون أيضاً من التعليم في بيوتهم »(٢٥) .

أما الشروط الواجب توفرها في معلم الكتاب وبالتالي على المحتسب مراقبة تنفيذها فهي أن يكون المعلم من « أهل الصلاح والعفة والأمانة حافظاً للكتاب العزيز، جيِّد الخط ، يدرس الحساب والأولى أن يكون متزوجاً ،ولا يُفْسَح لعازب أن يفتح مكتباً للتعليم الا أن يكون شيخاً كبيراً ، وقد اشتهر بالدين والخير ومع ذلك لا يؤذن للتعليم الا بتزكية مرضية ، وثبوت أهليته لذلك »(٢٦) .

أما منهـج التعليم الذي ينبغي على معلم الكتاب السير وفـق محتواه فيكون بمعرفـة « الحروف وضبطها بالشكل ، ويُدرجه المعلم بذلك حتى يألفه طبعـاً ، ثم يُعرفه عقائـد السنن ثم أصول الحساب ، وما يستحسن من المراسلات وفي وقت بطـالة العـادة يأمرهم بتجويد الخط على المثال ، وتكليفهم عرض ما أملاه عليهم حفظاً غائباً لا نظراً »(٢٧) .

وينبغي أن يمنع الصبيان « من حفظ شيء من شعر أبي الحجاج(٢٨) والنظر فيه ، ويضربهم على ذلك ، وكذلك ديوان صريـع الدلاء(٢٩) ، فانه لا خير فيهم ويزجرهم عن ذلـك »(٣٠) .

أما بالنسبة للتربيـة العملية والخلقية للصبيان ، فمن كان عمره مـن الصبيان سبع سنين أمره بالصلاة في جماعة لأن النبي (ﷺ) قـال : « علموا صبيانكم الصـلاة لسبـع واضربوهم على تركها لعشر »(٣١) .

ويأمرهم « ببر الوالدين والانقياد لأمرهما بالسمع والطاعـة والسـلام عليهمـا ، وتقبيل أيديهما عند الدخول اليهما ويضربهم على اساءة الأدب والفحش مـن الكلام وغـير ذلك من الأفعال الخارجة على قانون الشرع مثـل اللعب بالكعب والبيض والنرد وجميع أنواع القمـار »(٣٢) .

أما العقاب وتطبيقـه « فلا يضرب المعلم صبياً بعصـا غليظة تكسر العظم ولا رفيعـة لا تؤلـم الجسم بـل تكون وسطاً ، ويتخـذ مجلداً عرض السير ويعتمـد في ضربـه على الألايا والأفخـاذ وأسافل الرجلين لأن هـذه المواضع لا يخشى فيها مرض ولا غائلة »(٣٣) .

ولا ينبغي « استخدام الصبيان في حوائجه وأشغاله التي فيها عار على آبائهم ، كنقل الزبل وحمل الحجارة وغير ذلك ، ولا يرسله الى داره وهي خالية لئلا تتطرق اليه التهمة ، ولا يرسل صبياً الى امرأة ليكتب لها كتاباً ، ولا غير ذلك فان جماعة من الفساق يحتالون على الصبيان بذلك »(٣٤) .

أما السائق الذي يتكلف بايصال الصبيان الى بيوتهم « فينبغي أن يكون أميناً ثقـة متأهلاً لأنه يتسلم الصبيان في الغدو والرواح ، ويتفرد بهم في الأماكن الخاليـة ويدخل على النسوان فيلزم أن يكون كذلك »(٣٥) .

ويمنع المعلم من « أخذ شيء باسم النيروز والمهرجان ، ويُحـذّر معلمي العلوم مـن التغرير بأولاد النـاس ، ويوقفون من كـان سيىء المعاملة فينهونه بالردع والأدب »(٣٦) .

ولعل الأمر لم يقتصر فقط على معلمي الكتاب في المرحلة الأولية بل تعداه الى العلماء معلمي المرحلة العالية ، الذين التزموا بأخلاقيات أشبه ما يكون بالعرف والعادة وأخذت طابـع الالزام الأخـلاقي ، وكذلك بلوائـح داخلية لتنظيم العمل في المؤسسات التعليمية كما يفعل الواقفون ، وهـذا الماوردي يشير الى أمور تتعلق بالعلماء في المرحلة العاليـة فيقـول : « أما جلوس العلماء والفقهـاء في الجوامع والمساجد والتصدي للتدريس والفتيا فعلى كـل واحد منهـم زاجر مـن نفسه أن لا يتصدى لما ليس له بأهل فيضل به المستهدي

ويزل به المسترشد ، وقد جاء في الأثر بأن(أجرآكم على الفتيا أجرؤكم على جراثيم جهنم) وللسلطان فيهم من النظر ما يوجبه الاختيار من اقرار وانكار ، فاذا أراد من هو لذلك أهل أن يترتب في أحد المجالس لتدريس أو فتيا نظر حال المسجد،فان كان من مساجد المحال التي لا يترتب الأئمة فيها من جهةالسلطان لم يلزم من يترتب فيه للتدريس والفتيا استئذان السلطان في جلوسه كمالا يلزم أن يستأذنه فيه من ترتب للامامة وان كان من الجوامع كبار المساجد التي ترتب الأئمة فيها بتقليد للسلطان روعي في ذلك عرف البلد وعادته في جلوس أمثاله ، فان كان للسلطان في جلوس مثله نظر لم يكن له أن يرتب للجلوس فيه الا عن اذنه كما لا يترتب للامامة فيه الا عن اذنه يفتات عليه في ولايته، وان لم يكن للسلطان في مثله نظر معهود ولم يلزم استئذانه عليه في ولايته للترتيب فيه صار كغيره من المساجد ، واذا ارتسم بموضع من جامع أو مسجد فقد جعله مالك أحق بالموضع اذا عرف به ، والذي عليه جمهور الفقهاء أن هذا يستعمل في عرف الاستحسان وليس بحق مشروع واذا قام عنه زال حقه منه وكان السابق اليه أحق »(٣٧)٠ لقوله تعالى : (سواء العاكف فيه والباد)(٣٨) ٠

الخلاصة : هذا ومن خلال العرض السابق لنشأة وتطور الأصناف والنقابات والطوائف الحرفية في المجتمع الاسلامي منذ القرن الثالث الهجري حتى القرن السابع الهجري يتضح ما يلي :

١ ـ من الثابت « أن العالم الاسلامي قد عرف النقابات لكنها لم تكن تنظيمات عمالية بالمعنى المفهوم حالياً ٠ وانما كانت اطارات وتنظيمات مهنية واجتماعية تجمع طوائف من الناس ذات مصالح مشتركة ويتجلى الطابع الاجتماعي للنقابة من تسميتها بالعشيرة ، ولفظ العشيرة نفسه يدل على رابطة اجتماعية بين أفرادها ، فكان رئيس النقابة يلقب بشيخ العشيرة ، وهو لقب يحمل الى الذهن معنى رب الأسرة ، وبالفعل كانت النقابة في البلاد الاسلامية أقرب الى أسرة واحدة تربط بين أفرادها روابط القرابة والمصاهرة منها الى روابط المهنة والمصلحة المشتركة »(٣٩) ٠

٢ ـ كانت تربط أعضاء النقابات بعضهم ببعض تقاليد وأعراف وقواعد سلوك يلتزمون بالسير عليها ، فللمعلم على الشغالين العاملين عنده حقوق لا يمكن تجاهلها، فعليهم احترامه وخدمته، والتعامل معه بكل أمانة واخلاص،ولهم كذلك على معلميهم حقوق فيما يتصل بالأجور وساعات العمل ٠

وكانت نقابات المهن مسؤولة عن مستوى المهنة بحيث « يستطيع العميل أن يتقدم بالشكوى الى النقيب في حالة محاولة العامل خداعه أو قيامه بالعمل بصورة ظاهرة النقص والعيب ، وكان المعلمون أو (الأسطوات) أي الأساتذة كما كانوا يسمون هم الذين يحددون مستوى الصنعة وأجورها المناسبة في حالات الخلاف ، والمعلم له مقام الوالد على صبيانه وشغاليه »(٤٠) ٠

« وكانت أهداف التربية الحرفية تتجه أساساً الى ما يتعلق بالدولة والمستهلك وما يتعلق بالطائفة كقوى منتجة وما يتعلق بالصنعة والناحية الفنية »(٤١) ٠

وقد لوحظ من خلال كتابات عـدد من المفكرين المسلمين اصـرار على التزام العلماء بأدبيات وأخلاقيـات معينـة ٠

٣ ـ تقبل المجتمع الاسلامي وجود هيئات ومنظمات تتجمع على أساس الحرفة والمهنـة ولم يجـد في الأصول الاسلامية ما يدعوه الى الوقوف في وجهها أو منع قيامها أول مرة ، رغم وجود جيل من التابعين أو تابعي التابعين، وازدهار الفكر الاسلامي، وانتشار الشريعة الاسلامية في مجالات الحيـاة ٠

٤ ـ اعترفت الدولة الاسلاميـة بهـذه المنظمات وأسندت اليهـا بعض الاختصاصات وأوجدت علاقة وثيقة ما بينها وبين المحتسب الذي يمثل السلطة المدنيـة ٠

٥ ـ يبدو بشكل غير جازم وجود نقابات للمعلمـين ، والتي ظهرت بشكل واضـح في العصر الفاطمي كما أورد ذلك برنارد لويس، وكذلك مـن الملاحظ تداخـل المسؤوليـة في مراقبة أمور معينة تتعلق بالمعلمين بين نقابة ذوي الأنساب والدولة خاصـة لجهة تصـدر العالم للتعليم ٠

٦ ـ ربما كان لنظام الفتوة « ارتباطات بتنظيمات الأصناف خاصة في الفترة الأخيرة من العصر العباسي وفي عهد الخليفة الناصر لدين الله فقد ألبسه في سنة ٥٧٨ هـ/١١٨٢ م الشيخ عبدالجبار بن صالح البغدادي لباس الفتوة ، والحق مثـل هذه المنظمات بالدولة وجعلها تحت اشرافه ، ولم يكتف بذلك بل عزم على تعميمها في جميع الممالك الاسلامية فكاتب الأمراء والملوك طالباً منهم الانتماء الى الفتوة ، فانتشر هذا المذهب بين الكثير في شرقي الأرض وغربهـا »(٤٢) ٠

* * *

□ الحواشـي :

١ ـ زيدان عبد الباقي : علم الاجتماع المهني ، ص ١٤٤ ٠
٢ ـ فيليب٠ هـ٠ فينكس : فلسفة التربية ، ص ٢٧٣ ٠
٣ ـ سورة المائدة : آية ١٢ ٠
٤ ـ عبادة بن الصامت : (ت ٣٤ هـ / ٦٥٤ م) ، كان من سادات الصحابة الموصوفين بالورع ، ومن رواة الحديث ، شهد العقبة ، وكان احد النقباء ، وحضر بدرا وسائر المشاهد ، ثـم حضـر فتح مصـر ، (الزركلي : الأعلام ، ج ٤ ، ص ٣٠) ٠
٥ ـ ابن منظور : لسان العرب ، ج ١ ، ص ٧٦٩ ـ ٧٧٠ ٠
٦ ـ صباح ابراهيم الشيخلي : الاصناف في العصر العباسي ، ص ٥٩ ٠
٧ ـ الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ص ٩٦ ٠
٨ ـ المكان نفسه ٠
٩ ـ المرجع السابق نفسه : ٩٧ ٠
١٠ ـ جمال البنا : الاسلام والحركة النقابية ، ص ٣٦ ـ ٣٧ ٠

١١ ـ عبد الرحمن بن الجوزي : المنتظم ، ج ٨ ، ص ٢٥٦ ٠
١٢ ـ ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، ج ٢ ، ص ١٦ ٠
١٣ ـ أبو منصور المظفر أردشير بن أبي منصور العبادي ت ٥٤٧ هـ / ١٥٥٢ م) الواعظ ذو اليد الباسطة فيه ، حتى صار يضرب المثل على المنبر بحسن ايراده وبديهته (ياقوت : معجم البلدان ، ج ٤ ، ص ٧٥) ٠
١٤ ـ عبد الرحمن بن الجوزي : المنتظم ، ج ١٠ ، ص ١٤٥ ٠
١٥ ـ صباح ابراهيم الشيخلي : الأصناف في العصر العباسي ، ص ٦٥ ٠
١٦ ـ برنارد لويس : النقابات الاسلامية ، في مجلة الرسالة عام ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م ، ص ٦٩٦ ٠
١٧ ـ الجاحظ : رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١ ٠
١٨ ـ برنارد لويس : النقابات الاسلامية ، ص ٧٣٥ ٠
١٩ ـ المقريزي : الخطط ، ج ١ ، ص ٢٨٩ ٠
٢٠ ـ صباح ابراهيم الشيخلي : الأصناف في العصر العباسي ، ص ٣٧ ـ ٣٨ ٠
٢١ ـ محمود قمبر : دراسات تراثية في التربية الاسلامية ، ص ٣٠٩ ٠
٢٢ ـ عبد الغني محمود عبد العاطي : التعليم في مصر زمن الأيوبيين والمماليك ، ص ٢٨٩ ٠
٢٣ ـ محمد كرد علي : خطط الشام ، ج ٥ ، ص ١٢٤ ٠
٢٤ ـ ابن خلدون : المقدمة ، ص ٥٢٥ ـ ٥٢٦ ٠
٢٥ ـ القرشي : معالم القربة في أحكام الحسبة ، ص ٢٦٠ ٠
٢٦ ـ المكان نفسه ٠

٢٧ ـ المكان نفسه أيضاً ٠
٢٨ ـ حسين احمد ابو عبد الله النيلي البغدادي (ت ٣٩١هـ / ١٠٠١ م) ، شاعر فحل من كتاب العصر العباسي ، قال الذهبي : شاعر العصر سفيه الأدب ، أمير الفحش ٠ (الزركلي : الأعلام ، ج ٢ ، ص ٢٤٩) ، (البغدادي : تاريخ بغداد ج ٨ ، ص ١٤) ٠

٢٩ ـ اسم هذا الشاعر أبو الحسن علي بن عبد الواحد ، الفقيه البغدادي ، المعروف بصريع الدلاء قتيل الغواني ، الشاعر الماجن ، قدم مصر سنة (٤١٢ هـ / ١٠٢١ م) ، ومدح الخليفة الفاطمي الظاهر ، ومات في القاهرة في تلك السنة ٠ (ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج ١ ، ص ٤٥٣) ، (السيوطي : حسن المحاضرة ، ج١، ص٥٦٢) ٠
٣٠ ـ القرشي : معالم القربة في أحكام الحسبة ، ص ٢٦٢ ٠
٣١ ـ في رواية « مروا اولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع) ، حديث حسن ، رواه أبو داود باسناد حسن ٠
٣٢ ـ القرشي : معالم القربة في أحكام الحسبة ، ص ٢٦١ ٠
٣٣ ـ المكان نفسه ٠
٣٤ ـ الشيزري : نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ص ١٠٤ ٠
٣٥ ـ المرجع نفسه : ص ١٠٤ ٠
٣٦ ـ محمد كرد علي : خطط الشام ، ج ٥ ، ص ١٢٧ ٠
٣٧ ـ الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ١٨٨ ـ ١٨٩ ٠
٣٨ ـ سورة الحج : آية ٢٥ ٠
٣٩ ـ حسين مؤنس : عالم الاسلام ، ص ٢٤٢ ٠
٤٠ ـ المرجع نفسه : ص ٢٤٣ ٠
٤١ ـ سعيد اسماعيل علي : معاهد التربية الاسلامية ، ص ٥٧٥ ٠
٤٢ ـ صباح الشيخلي : الأصناف في العصر العباسي ـ ص١٧٤ ٠

من أعلام التراث

عامر بن الظرب العدواني

حكيم وشاعر جاهلي قديم

عادل عطا الله الفريجات

لعلّ أهم ما عرف عن هذا الشاعر القديم أنه كان حكماً للعرب، وإماماً لهم في سوق عكاظ، لايَعْدِلُ بفهمه فهم، ولا بحكمه حكم. وقد سلكه السجستاني (٢٥٠ هـ) بين المعمرين، وعده ابن حبيب (٢٤٥ هـ) قائداً جراراً يرأس ما يربو على ألف فارس ـ قاد معداً كلها الى اليمن يوم البيداء(١)؛ فكان واحداً من ثلاثة اجتمعت عليهم معد في الجاهلية، هم: عامر بن الظرب يوم البيداء، وربيعة بن الحارث يوم السلّان، وكليب ابن ربيعة في يوم خزاز(٢).

ومن الجدير ذكره، ابتداءً، أن الآمدي (٣٧٠ هـ) ميّز بين شاعرين حملا اسم عامر بن الظرب، أولهما: شاعرنا، والثاني عامر بن الظرب المحاربي، وهو شاعر اسلامي(٣).

وشاعرنا، نسباً، هو عامر بن الظرب بن عمرو بن عياذ بن يَشْكُر بن عدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار(٤). وعامر منسوب، كما هو واضح، الى جده الرابع عدوان. وعدوان هو الحارث بن عمرو بن قيس، ولقب بعدوان لأنه عدا على أخيه فهم، فقتله(٥).

وفَهْم وعدوان يُقال لهما جديلة قيس، نسبة الى أمهما جديلة بنت مُرّ بن أدّ، أخت تميم بن مُرّ. ومن قبائل عدوان بنو يشكر وبنو دوس ابنا عدوان، وهما قبيلتان مشهورتان(٦).

وقد عرف عن هذه القبيلة كثرة العدد وعظم الشأن، وهي حقاً كذلك، لأنه من الصعوبة بمكان أن يكون عامر بن الظرب حكماً في العرب، وقاضياً لهم، ونافذ القول

فيهم ، في الجاهلية ، ما لم يكن منتمياً الى قبيلة عظيمة الشأن ، كثيرة الأبناء متسعة الأفخاذ والبطون • ومما يؤيد ذلك أن أباعمرو بن العلاء (١٥٤ هـ) روى أن لعدوان ما يزيد على أربعين ألف غلام ، وفي رواية أخرى سبعين ألف غلام(٧) • وسجّل سطوة هذه القبيلة وعظمتها ، قبل أن تتفانى وتتباغض ، شاعرها الجاهلي ذو الاصبع العدواني حين قال :

عَذِيرَ الحيِّ من عدوا ... ن كانوا حيَّة الارضِ
بغى بعضُهم ظُلماً ... فلم يُرْعِ على بعضِ
ومنهم كانت السَّادا ... ت والمُوفُون بالقرضِ
ومنهم من يُجيز النَّا ... س بالسُّنَّة والفَرضِ
ومنهمْ حَكَمٌ يقضي ... فلا يُنْقَضُ ما يقضي(٨)

والعدواني الذي كان يجيز الناس ، هو أبو سيارة الذي كان يتولّى الاجازة في الحج(٩) • أما الحكم الذي لا يُنقض حكمه فهو شاعرنا ابن الظرب الذي نوليه اهتمامنا هنا •

لقد افتقدنا المعلومات التي تضيء لنا جوانب طفولة هذا الشاعر ، أو نشأته ، أو فتوته ، بيد أن بعض الأخبار المتصلة بما بعد فتوته قد وصلتنا ، فنحن نعرف أنه متزوج من امرأة تدعى ماوية بنت عوف بن فهر(١٠) • ومن امرأة أخرى تدعى شقيقة بنت معن بن مالك بن باهلة ، وهي احدى أمهات الرسول (ﷺ)(١١) • ونعرف من بناته خمساً ، هنّ : فعمة ، وقد زوّجها ابن أخيه ــ عامر بن الحارث بن ظرب(١٢) • وزينب ، وقد زوّجها قسيّ بن منبه بن بكر بن هوازن ، فكان لها من الأولاد عوف وجشم ، ولكنها ماتت ، فتزوج قسي بن منبه ابنة عامر الثالثة عمرة ، فولدت له سلامة ودارساً • وقد كانت عمرة من قبل عند صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن(١٣) • والابنة الرابعة هي خصيلة(١٤) • وقد وصفتها بعض المصادر بأنها جارية لعامر ، وليست ابنة له(١٥) •

أما الابنة الخامسة فهي ــ كأمها شقيقة بنت معن ــ احدى أمهات الرسول (ﷺ) وقد ذكرت في (أمهات النبي) لابن حبيب ، وتدعى عاتكة(١٦) ، وترتيبها بين هؤلاء الأمهات الثامنة ، في حين كانت الأم الحادية عشرة في رواية ابن سعد (٢٣٠هـ) عن ابن الكلبي(١٧) • وستفيدنا هذه المعلومة في تقدير عصر أبيها عامر بن الظرب ، بعد قليل •

ونقرأ عند ابن حزم أن لعامر اخوة أربعة ، هم : سعد وعمرو وصعصعة وثعلبة ، وثعلبة هذا هو الجد الخامس للشاعر العدواني ذي الاصبع ، الذي نسبه أحمد بن عبيد ، وغيره ، فقالوا : « هو حُرثان بن الحارث(والأصمعي يقول : ابن السموأل) بن محرث ابن شباث بن ربيعة بن هُبيرة بن ثعلبة بن الظرب ••• »(١٨) • وسنفيد من معرفة هذا النسب ، وصلته بعامر ، في تقدير زمان شاعرنا أيضاً •

ولعل أبرز مأثرة لعامر بن الظرب هي الحكم والقضاء ، وتشهد له فيهما جُلّ المصادر التي ذكرته ، فقد جاء فيها انه كان امام العرب في مواسمهم ، وقاضيهم في سوق عكاظ ، قبل أن تنتقل الامامة والقضاء الى بني تميم(١٦) • وذكر السجستاني ان عامراً تولّى هذا المقام بعد عمرو بن حممة الدوسي(٢٠) •

وثمة أحكام لابن الظرب سنّها في الجاهلية ، فجاء الاسلام ، فوافقها ، منها مثلاً ، انه حكم في الخنثى حكما جرى الاسلام به(٢١) • كما كان خلعه لابنته (فعمة) من زوجها عامر ابن الحارث ، أول خلع في العرب ، كما يزعم السجستاني ، وجاء الاسلام فثبّته(٢٢) • وروى ابن حزم أن عامراً هو أول من قضى بأول ديّة ، مقدارها مئة من الابل • وكان ذلك بعد أن قتل زيد بن بكر بن هوازن أخاه معاوية بن بكر بن هوازن(٢٣) •

ولم يكن عامر حكماً فحسب ، بل كان حكيماً أيضا ، والصلة بين الاثنين وثيقة • فقد روى الجاحظ على لسانه قوله : « الرأي نائم ، والهوى يقظان فمن هنالك يغلب الهوى الرأي(٢٤) • وكذلك شهد الجاحظ لعامر بالحكمة والخطابة والرئاسة ، وذكر له قوله: « يا معشر عدوان ان الخير ألوف عزوف ، ولن يفارق صاحبه حتى يفارقه • واني لم اكن حكيماً حتى آتيت الحكماء ، ولم أكن سيداً حتى تعبّدت لكم »(٢٥) •

ومما أثر عن قاضي عكاظ الرصانة والعفة والحلم، فقد كان واحداً ممن حرّموا الخمر والسكر والأزلام في الجاهلية ، الأمر الذي يثير ظناً بأنه ربما كان واحداً ممن طلب الحنيفية ، أو تعلق بها ، كما فعل افراد معروفون في شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام ، كان من بينهم الشاعر الجاهلي أمية بن أبي الصلت •

ونعت عامر بأنه « ذو الحلم » وهو المعني في قول المتلمّس :

لذي الحلم قبل اليوم ما تقرع العصا وما عُلّم الانسان الا ليعلما(٢٦)

واختلف الرواة والادباء في من هو « ذو الحلم » ؛ فقال ابن الأعرابي (٢٣١ هـ) : هو عامر بن الظرب ، وقيل بل هو عمرو بن حممة الدوسي • ولقب بـ « ذي الحلم » كثيرون ، منهم سعد بن مالك ، وعبدالله بن الحارث بن همام ، وقيس بن خالد ذو الجدّين •••(٢٧) •

وللقرع بالعصا قصة ذكرها الجاحظ، وآخرون غيره، أما الجاحظ فقال: ان شاعرنا « لما أسنّ واعتراه النسيان أمر ابنته أن تقرع له العصا اذا هو فهّ عن الحكم وجار عن القصد، وكانت من حكيمات العرب حتى جاوزت في ذلك مقدار صُحر بنت لقمان ، وهند بنت الخس، وجمعة بنت حابس »(٢٨) • وجاء في رواية أخرى أن الذى كان يقرع العصا لعامر ابنه الثاني ، وليس ابنته(٢٩) • وسواء أكان من ينبه عامراً ، حين يفهّ عن الحكم ، الابن أو البنت أو الجارية ، فاننا نشعر أن طابع السذاجة ومسحة الخرافة لم يفارقا ذاك الخبر•

وقد كان لعامر حظ من البلاغة والخطابة كما أشرنا ، فقد قال الجاحظ : « ومن الخطباء العرب والبلغاء أكثم بن صيفي ،وربيعة بن حذار، وعامر بن الظرب••»(٣٠).

وتقتضي صفات عامر الآنفة نضجاً وعمراً كبيرين . وفي حوزتنا أخبار كثيرة عن طول عمر شاعرنا ، فهو واحد من المعمّرين ،وعمره ، عند أبي حاتم ، مائتا سنة(٣١) . وفي مصادر أخرى ثلاثمائة سنة(٣٢) ومع أننا نرى مبالغة وتزيداً في هذين الرقمين . نستطيع القول : ان عامراً عُمّر مديداً ،فمتى عاش وما هو زمانه ؟

زمانه وأحداث حياته :

ان ملاحظة جدول نسب ذي الاصبع العدواني ــ كما قدمنا ــ ومقارنته بنسب عامر ابن الظرب ، تظهران أن الجدّ الخامس لذي الاصبع ، وهو ثعلبة ، كان أخاً لعامر . وقد أجمع كثيرون ممن تحدثوا عن ذي الاصبع على أنه كان شاعراً جاهلياً معمّراً(٣٣) . واذا قدرنا لكل جدّ من الجدود الخمسة الذين يفصلون بين ذي الاصبع وأخي عامر، (ثعلبة) ، عشرين عاماً ، نستطيع الزعم أن ما يقرب من مائة عام تفصل ما بين ذي الاصبع وعامر بن الظرب العدوانيين . وبالتالي فمهما كان الزمن الذي أمضاه الشاعر المعمر ذو الاصبع ، في الجاهلية ، يمكن لنا أن نقرر باطمئنان أن عامر بن الظرب كان يدرج على مسرح الحياة ما بين القرنين الرابع والخامس الميلاديين ــ حتى اذا ما قدرنا له مئة وعشرين عاماً ، لأنه من المعمرين(٣٤) ، يكون الربع الأخير للقرن الرابع قد شهد نشأته والربع الأول للقرن الخامس شهد شبابه وكهولته ، والنصف الأخير له شهد شيخوخته ووفاته .

واذا داخلنا شك في نسب ذي الاصبع ، فان جدول نسب آخر لرجل من أعلام الجاهلية، هو عوف بن الأحوص ، يفضي الى النتيجة ذاتها التي حصلنا عليها قبل قليل ، فقد ذكر ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ) أن عامراً زوّج ابنته لصعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن(٣٥) . فولدت له عامر بن صعصعة .وعامر هذا أبو قبيلة جاهلية أنجبت أعلاماً معروفين ، من بينهم (عوف بن الأحوص) ،الذي شهد يوم جبلة(٣٦) . ويوم جبلة وقع قبل الاسلام بأربعين سنة في أقرب تقدير(٣٧)، أي نحو سنة ٥٧٠ م . ونسب عوف بن الأحوص هو : « عوف بن الأحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية »(٣٨) . وقد ذكرنا أن عامر بن الظرب كان معاصراً لصعصعة بن معاوية ، لأنه قد أصهر له . وصعصعة بن معاوية هو الجدّ الخامس لعوف بن الأحوص ، أي أن ثمة خمسة جدود يفصلون ما بين عوف بن الأحوص، وصهر عامر بن الظرب العدواني. والجدود الخمسة هؤلاء يذكروننا بالجدود الخمسة الذين يفصلون بين ذي الاصبع وثعلبة ابن الظرب ــ أخي عامر، وعليه فان ما قلناه هناك ، يصح هنا أيضاً ، فيكون عامر بن الظرب قد وُجد ، أباً ، قبل يوم جبلة بمئة عام على الأقل . وهو بالتأكيد من رجال القرن الخامس الميلادي .

وثمة دليل ثالث يمكن اضافته ، وهو أن عاتكة بنت عامر بن الظرب ، هي الجدة الثامنة للرسول (ﷺ) ــ حسبما يذكر ابن حبيب في كتابه أمهات النبي(٣٩) . والحادية عشرة من جدات الرسول (ﷺ) ــ حسبما يذكر ابن سعد (٢٣٠ هـ) عن ابن الكلبي(٤٠) . فاذا طبقنا القاعدة التي تضع مقابل كل أب من الآباء عشرين عاماً ، يتأكد لنا أيضاً أن

عامراً كانت له ابنة في مطلع القرن الخامس الميلادي، ويعزز من صحة تقديراتنا السابقة أن الأسود الغندجاني ، وهو من رجال القرن الخامس الهجري ، يقول : ان عامراً وجد قبل الاسلام بمئتي عام(٤١) .

ويتسق تقديرنا للفترة التي نظن أن شاعرنا عاش فيها ، مع الأحداث التي يروى أن الشاعر شهدها ، فقد ذكر (ابن حبيب) أن عامراً قاد ربيعة ومضر وقضاعة يوم البيداء لليمن عندما تمذحجت على بني معد(٤٢) . والبيداء اسم لأرض ملساء بين مكة والمدينة . ويوم البيداء أو البيضاء(٤٣) ، ربما كان اقدم أيام العرب ، أو من أقدمها . وقد نعته ابن عبد ربه (٣٢٢ هـ) بأنه اول وقعة كانت بين تهامة واليمن . وأن عامراً هو الذي قاد معداً كلها في هذا اليوم ، وفيه سارت مذحج الى تهامة ، فظهرت عليها عرب الشمال برئاسة عامر بن الظرب(٤٤) . وقد تفرد الميداني (٥١٨ هـ) بالقول : « هذا من أقدم أيام العرب ، وهو بين حمير وكلب ، ولهم فيه أشعار كثيرة »(٤٥) .

فهل كان هنالك يومان في البيداء ، أحدهما بين قبائل الشمال من جهة ، وقبائل الجنوب من جهة ثانية ، والثاني بين قبائل الجنوب (حمير وكلب) فقط ؟

ومهما يكن من أمر فان يوم البيداء الذي ذكره ابن حبيب، وابن عبد ربه، وابن الاثير ، والذي هزم فيه شاعرنا وقومه أعداءهم من اليمن ، قديم جداً . ولكن ليس في مقدورنا أن نذكر سنة بعينها وقع فيها . وقد سكتت المصادر القديمة ـ فيما نعلم ـ عن ذكر أسبابه المفصلة ، وعن تحديد تاريخه ، لذا ترك الباب مفتوحاً للمؤرخين المحدثين لتقديم اجتهاداتهم ؛ فهذا جواد علي يقول في سبب ذاك اليوم : ان مجيء مذحج وهي قبيلة قحطانية من اليمن قاصدة متسعاً من الأرض، جعلها تصطدم بالقبائل النازلة بتهامة ، وهي موطن معد في القديم . فبرزت لها عدوان ، وهزمتها في موضع البيضاء(٤٦) . وفي حين أمسك جواد علي عن تحديد زمن هذا اليوم، حدده من قبل جرجي زيدان بأواسط القرن الرابع للميلاد(٤٧) . ولسنا ندري الى ماذا استند (زيدان) في تحديده لزمن البيداء . ونحن نرى أنه أسرف في تقديم تاريخ هذا اليوم بعض الاسراف . ولدينا خبران يؤكدان وجود شاعرنا ، وهو بطل هذا اليوم ، في أواخر القرن الخامس الميلادي ، فقد قال الهمداني (نحو ٣٤٥ هـ) : ان عامراً قال شعراً بعد أن أخرجت سعد العشيرة ، ربيعة من تهامة ؛ بعد وقعة خزازى(٤٨) . ووقعة خزازى التي كان بطلها كليب(٤٩) ، حدثت قبل حرب البسوس التي أرخ نشوبها بأواخر القرن الخامس للميلاد(٥٠) وذلك لأن مقتل كليب هو الذي هاجها . فاذا صح خبر الهمداني فانه يعني أن شاعرنا بقي حياً الى ما بعد يوم خزازى . ومن المستبعد أن يمتد عمره مئة وخمسين عاماً أو أكثر ، حسبما يستنتج من مقارنة تاريخ جرجي زيدان ليوم البيداء (أواسط القرن الرابع للميلاد) بتأريخ يوم خزازى المشار اليه آنفاً (أواخر القرن الخامس للميلاد) .

والخبر الثاني يروي التقاء عامر بن الظرب ملكاً حميرياً ، ففي الأمالي خبر عالي الاسناد يتصل بشاعرنا ، يقول : « حدثنا أبو بكر بن دريد رحمه الله قال : حدثنا أبو

حاتم قال : حدثني أبو عبيدة قال : حدثني غير واحد من هوازن من أولي العلم ، وبعضهم قد أدرك أبوه الجاهلية أو جده قال : اجتمع عامر بن الظرب العدواني وحممة بن رافع الدوسي عند ملك من ملوك حمير فقال : تساءلا حتى أسمع ما تقولان قال عامر : أين تحب أن تكون أياديك ؟.. »(٥١) ·

والذي يهمنا أن نلاحظه هو أن عامراً أدرك مع عمرو بن حممة ملكاً حميرياً لا نعرفه ولكننا نستطيع القول ــ اذا وثقنا بهذا الخبر ــ ان عامراً كان حياً قبل عام ٥٢٥(٥٢) ، وهو العام الذي غزا فيه الأحباش اليمن وقضوا على ذي نواس الحميري آخر ملوكهم ، ووضعوا حداً لملك الحميريين في اليمن ·

واذا كنا قد حاولنا أن نقرن بعض أخبار عامر السابقة بزمن تقريبي يحدد حدوثها، فان ثلاثة أخبار أخرى عنه لا نعرف زمانها بدقة · فقد روى أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦ هـ) أن عامراً هو الذي لقب قسيّ بن منبّه ، ثقيفاً · وكنا قدمنا ، نقلاً عن ياقوت الحموي ، أن عامراً زوّج ابنته لقسي هذا ،ولكن أبا الفرج ينقل عن ابن الكلبي أن قسياً لما أتى الطائف ، وهي يومئذ منازل فهم وعدوان ، وجد الظرب العدواني ، فتحالف معه ، وتزوّج ابنته ، فسمّاه عامر عندئذ ثقيفاً · وقد جرّ هذا الزواج عاراً على الظرب لأن ثقيفاً هو عبد إياد ، كما يقال(٥٣) ·

وثمة غموض في خبر ثان يذكر صداماً ما بين اياد وقيس · فقد جاء في الأغاني أن حرباً وقعت بين اياد ، ورهط من قيس ،كان عامر بن الظرب رئيسهم، فظفرت قيس ، ونفت اياداً الى ثمود · فأنكرت اياد عندئذ أن تكون من نزار ، فقال عامر بن الظرب :

قالت اياد قد رأينا نسبا ... في ابنَي نزار ورأينا غلبا
سيري اياد قد رأينا عجبا ... لا أصلكم منّا فسامي الطلبا
دار ثمودٍ اذ رأيت السَّببا(٥٤)

والخبر الثالث يقول : ان قيس عيلان رغبت في البيت وخزاعة يومئذ تليه، فساروا ومعهم قبائل من العرب ، ورأسوا عليهم عامر بن الظرب العدواني ، واتجهوا الى مكة في جمع لهام ، فخرجت اليهم خزاعة ، فاقتتلوا ،فهزمت قيس، ونجا عامر على فرس له جواد، فأنشد قيس بن الحدادية قصيدة منها :

لقد سمت نفسك بابن الظرب ... وجشّمتهم منزلاً قد صعب
وحمّلتهم مركباً باهظاً ... من العبء اذ سقتهم للشغب
بحرب خزاعة أهل العلا ... وأهل الثناء وأهل الحسب(٥٥)

وعلّق أبو الفرج على قصيدة هذه الأبيات بقوله : « هذه القصيدة مصنوعة ، والشعر بيّن التوليد »(٥٦) ·

والذي يبدو لنا أنه ليس الشعر وحده هو المصنوع فحسب ، بل القصة التي رويت بين يديه لتكون مناسبة له ، مصنوعة أيضاً ٠

شعره : لم يصل الينا خبر يفيد بأن عالما من العلماء القدامى صنع شعر عامر ، ولهذا قمنا بتتبع مجموعة كبيرة من كتب التراث، فتيسر لنا الوقوع على اثنين وخمسين بيتاً معزوة لابن الظرب ٠ وقد توزعت في قصيدتين ، وثماني مقطّعات وهي أشعار لا يخلو بعضها من زيف وافتعال، كما لا يخلو بعضها الآخر من صدق وأصالة ٠

★ ★ ★

□ الحواشي :

١ ـ المحبر ٢٤٦ ٠
٢ ـ انظر العقد الفريد ٥ : ٢١٣ ٠
٣ ـ المؤتلف والمختلف ٢٣٠ ٠
٤ ـ انظر في نسب عامر : السيرة النبوية ١ : ١٢٢ ، والمحبر ١٣٥، والاشتقاق ٢٦٨ ، وجمهرة انساب العرب ٢٤٣ ، ومعجم ما استعجم ٢٠ ، ونهاية الأرب ٢ : ٣٤٣ ، وفي السيرة ورد اسم عامر غير معرف بال «ظرب» ٠ واجتمعت المصادر الأخرى على انه « الظرب » ٠
٥ ـ انظر نهاية الأرب ٢ : ٣٤٣ ٠
٦ ـ انظر نهاية الأرب ٢ : ٣٤٣ ٠
٧ ـ انظر الأغاني ٣ : ٩١ ، و ٨٩ ، وديوان ذي الاصبع العدواني ٤٧ ـ ٤٨ ٠
٨ ـ السيرة النبوية : ١ : ١٢١ ، والأغاني ٣ : ٨٩ ـ ٩٠ ٠
٩ ـ انظر السيرة ١ : ١٢٣ ، والمعارف ٣٥ ـ ٣٦ ، والأغاني ٣: ٩٣ ، وقارن بـ (المعمرون ٦١) حيث ذكر أبو حاتم ان عامراً هو صاحب الاجازة ٠ والاجازة ـ كما شرحها أبو الفرج ـ هي ان يتقدم أبو سيارة الناس في الحج على حمار ثم يخطبهم فيقول : « اللهم أصلح بين نسائنا ، وعاد بين رعائنا ، واجعل المال في سمحائنا ، أوفوا بعهودكم ، واكرموا جاركم ، ثم ينفر ويتبعه الناس » الأغاني ٣ : ٩٣ ٠
١٠ ـ انظر : المعمرون ٦٠ ٠
١١ ـ انظر طبقات ابن سعد ١ : ٦٣ ٠
١٢ ـ المعمرون ٦٠ ٠
١٣ ـ انظر معجم البلدان (الطائف) ، والأغاني ٤ : ٣٠٤، وجمهرة انساب العرب ٤٥٨ ٠
١٤ ـ انظر التاج (قرع) ٠
١٥ ـ انظر السيرة ١ : ١٢٢ وقد سميت هنا بـ (سخيلة) ،والمعمرون ٦٠ ، والأوائل ١ : ٨٩ ، ومعجم البلدان (الطائف)٠
١٦ ـ انظر جمهرة النسب (ط الكويت) ١ : ١٢٢ ٠
١٧ ـ انظر طبقات ابن سعد ١ : ٦٣ ، و ٥٩ ٠
١٨ ـ انظر شرح المفضليات للانباري ٣١٢ ، وقارن بالأغاني ٣ : ٨٩ ٠ والغريب أن ثعلبة اخا عامر بن الظرب ، بقي الجد الخامس لذي الاصبع ، رغم اختلاف آبائه الآخر في نسبيه ، في المصدرين المذكورين ٠
١٩ ـ انظر النقائض ٤٣٨ ، والمحبر ١٨١ ٠
٢٠ ـ المعمرون ٥٧ ٠
٢١ ـ انظر المحبر ٢٣٦ ، والأوائل للعسكري ١ : ٨٩ ـ ٩٠ ، والأوائل ، لأبي بكر الجراعي الحنبلي ص ٦٣ ٠
٢٢ ـ انظر : المعمرون ٦١ ، وعيون الأخبار ٤ : ٧٦ ، والأوائل ١ : ٩٧ ـ ٩٨ ، ونشوة الطرب ٢ : ٥٩١ ، وانظر في الخلع في الاسلام : تفسير الطبري (ط ٢ ـ ١٩٥٤) ٢ : ٤٦١ ٠

٢٣ ـ جمهرة أنساب العرب ٢٦٤ ٠
٢٤ ـ البيان والتبيين ١ : ٢٦٤ ، وسرح العيون ٤٦٨ ٠
٢٥ ـ البيان والتبيين ١ : ٤٠١ ، ٢ : ١٩٩ ، وانظر حكما اخرى معزوة لعامر بن الظرب في المعمرون ٥٩ ، والعقد ١ : ٦٢ ، والتمثيل والمحاضرة ٣٦ ـ ٣٧ ، ونشوة الطرب ٢ : ٥٩ ٠
٢٦ ـ ديوان المتلمس ٢٦ ٠

٢٧ ـ انظر الصحاح ، والتكملة ، واللسان ، والتاج (قرع) ٠ وقيل في المأثور : « ان العصا قرعت لذي الحلم » ٠ المعنى أن الحليم اذا نبه انتبه ، قاله الأصمعي ٠ وقال ثعلب : ان قد اخطانا فقد اخطأ العلماء قبلنا ٠

٢٨ ـ البيان والتبيين ٣ : ٣٨ ، والمعمرون ٥٨ ، والعقد ٣ : ١٩٤ وانظر شرح الحماسة للمرزوقي ٢٠٥ ،وكتاب العصا (ضمن نوادر المخطوطات) ٢ : ١٨٧ ، ومجمع الأمثال ١ : ٣٨ ـ ٣٩ ٠

٢٩ ـ انظر كتاب العصا ٢ : ١٨٧ ، وسرح العيون ٤٦٩ ٠
٣٠ ـ البيان والتبيين ١ : ٤٠١ ، و ٢ : ١٩٩ ٠
٣١ ـ المعمرون ٥٦ ٠

٣٢ ـ محاضرات الأدباء ٣ : ٣٣٢ ، ومجمع الأمثال ١ : ٣٩ ، وانوار الربيع ٤ : ٣٠٠ ٠
٣٣ ـ انظر المعمرون ١١٣ ، وشرح المفضليات للانباري ٣١٢ ، والأغاني ٣ : ٨٩ ، وأمالي المرتضى ١ : ٢٤٤ والغزانة : ٢٨٤ ـ ٢٨٧ ٠

٣٤ ـ كانت العرب لا تسمي الرجل معمرا حتى يعيش مئة وعشرين عاما على الأقل ٠
٣٥ ـ انظر معجم البلدان (الطائف) ٠
٣٦ ـ انظر النقائض ٦٦٧ ، والأغاني ١١ : ١٤٨ ٠

٣٧ ـ انظر في يوم جبلة وتاريخه : النقائض ١ : ٢٣٠ ، ٢ : ٦٧٦ و ٧٩٠ ، والعقد ٥ : ١٤١ ، والتنبيه والاشراف ١٧٥ ، والأغاني ١١ : ١٤٠ ، والعمدة ٢ : ٢٠٤ ، والروض الأنف ١ : ١٣٣ ٠

٣٨ ـ شرح المفضليات للانباري ٣٤١ ، وجمهرة أنساب العرب ٢٨٢ ، ٢٨٤ ٠
٣٩ ـ انظر جمهرة النسب (ط الكويت) ١ : ١٢٢ ٠
٤٠ ـ انظر طبقات ابن سعد ١ : ٦٣ ، وقارن ايضا ب ص ٥٩ ٠
٤١ ـ انظر اصلاح ما غلط فيه أبو عبد الله النمري ٦٣ ٠
٤٢ ـ المحبر ٢٤٦ ٠

٤٣ ـ انظر معجم ما استعجم ، ومعجم البلدان (بيداء) و (بيضاء) ٠ والملاحظ ان البكري وياقوت لم يذكرا وقعة في هذين الموضعين باسم البيداء ٠ ولم يرد ذكر لعامر بن الظرب في الأحداث التي سجلاها في حديثهما عن (البيضاء)٠ وعلى الرغم من ان الهمداني ذكر في كتابه (صفة جزيرة العرب) (البيضاء) فقط ، فانه لم يشر الى أي يوم من أيام العرب وقع فيها ٠ أما الحميري في (الروض المعطار) فقد ذكر (البيضاء)فحسب ، ولم يسجل اي وقعة جرت فيها ٠

٤٤ ـ انظر العقد ٥ : ٢١٣ ، والكامل لابن الاثير ١ : ٥٢٣ ـ ٥٢٤ ٠
٤٥ ـ مجمع الأمثال ٢ : ٤٣٨ ٠
٤٦ ـ انظر المفصل في تاريخ العرب ٥ : ٣٤٥ ـ ٣٤٦ ، وتاريخ الجاهلية لعمر فروخ ٨٣ ٠
٤٧ ـ انظر العرب قبل الاسلام (ط القاهرة) ٢٥٤ ٠
٤٨ ـ انظر شرح القصيدة الدامغة ٢٦٦ ٠
٤٩ ـ انظر العقد ٥ : ٢١٣ ٠
٥٠ ـ انظر تاريخ العرب (مطول) ١ : ١٢٠ ، وتاريخ الأدب العربي لعمر فروخ ١ : ١١٠ ٠

٥١ ـ الأمالي ٢ : ٢٧٧ •
٥٢ ـ انظر المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٢ : ٥٩٤ •
٥٣ ـ انظر الأغاني ٤ : ٣٠٣ ـ ٣٠٥ ، ومعجم البلدان (الطائف) •
٥٤ ـ الأغاني ٤ : ٣٠٥ •
٥٥ ـ انظر الأغاني ١٤ : ١٤٨ ـ ١٤٩ ، وشعر قيس بن الحدادية ـ مجلة المورد مج ٨ العدد ٢ ، ١٩٧٩ ص ٢٠٦ •
٥٦ ـ الأغاني ١٤ : ١٥٠ •

* * *

المصادر والمراجع التي تمت الاحالة عليها منسوقة على حروف المعجم

١ ـ الاشتقاق ، لابن دريد ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٥٨ •

٢ ـ اصلاح ما غلط به أبو عبد الله النمري ، للاسود الغندجاني ، تحقيق محمد علي سلطاني ، الكويت ١٩٨٥ •

٣ ـ الأغاني ، لأبي الفرج الاصفهاني ، طبعة دار الكتب المصرية •

٤ ـ الأمالي ، للقالي ، تحقيق عبدالعزيز الميمني ، القاهرة ١٩٢٦ •

٥ ـ أمالي المرتضى ، للشريف المرتضى ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة •

٦ ـ أنوار الربيع في أنواع البديع ، للمدني ، تحقيق شاكر هادي شكر ، النجف الأشرف ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩ •

٧ ـ الأوائل لأبي بكر تقي الدين بن زيد الجراعي الحنبلي ، تحقيق عادل الفريجات ، بيروت ١٩٨٨ •

٨ ـ الأوائل ، لأبي هلال العسكري ، تحقيق محمد المصري ووليد قصاب ، دمشق ١٩٧٦ ـ ١٩٧٧ •

٩ ـ البيان والتبيين ، للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٤٩ •

١٠ ـ تاج العروس في جواهر القاموس ، للزبيدي ، ط الكويت •

١١ ـ تاريخ الجاهلية ، لعمر فروخ ، بيروت ، ط ٢ ـ ١٩٨٤ •

١٢ ـ تاريخ العرب مطول ، لفيليب حتي وصحبه ، بيروت ط ٤ ـ ١٩٦٥ •

١٣ ـ تفسير الطبري ، للطبري ، تحقيق محمود شاكر ، دار المعارف بمصر ١٣٧٤ هـ •

١٤ ـ التكملة والذيل والصلة ، للصغاني ، تحقيق عبد العليم الطحاوي ، مصر ١٩٧٥ ـ ١٩٧٩ •

١٥ ـ التمثيل والمحاضرة ، للثعالبي ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ، القاهرة ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١ م •

١٦ ـ التنبيه والاشراف ، للمسعودي ، بيروت ، ١٩٨١ •

١٧ ـ جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم الأندلسي ، تحقيق هارون ، القاهرة ١٩٦٢ •

١٨ ـ خزانة الأدب ، للبغدادي ، تحقيق هارون ، الرياض ، القاهرة ١٩٧٩ فما بعدها •

١٩ ـ ديوان ذي الاصبع العدواني ، تحقيق محمد علي العدواني ومحمد نايف الدليمي ، الموصل ١٩٧٣ •

٢٠ ـ ديوان المتلمس ، تحقيق حسن كامل الصيرفي ، القاهرة ١٩٧١ •

٢١ ـ الروض الانف ، للسهيلي ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، بيروت ١٩٧٨ ٠

٢٢ ـ سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ، لابن نباتة المصري ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مصر ١٩٦٣ ٠

٢٣ ـ السيرة النبوية ، لابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وصحبه ، القاهرة ط ٢ ـ ١٩٥٥ ٠

٢٤ ـ شرح الحماسة ، للمرزوقي ، تحقيق احمد امين وعبدالسلام هارون ـ ط مصر ٠

٢٥ ـ شرح المفضليات ، للانباري ، تحقيق كارلوس يعقوب لايل ، بيروت ١٩٢٠ ٠

٢٦ ـ الصحاح ، للجوهري ، تحقيق عبد الغفور عطار ، مصر ١٩٥٦ ٠

٢٧ ـ طبقات ابن سعد ، تحقيق احسان عباس ، بيروت ٠

٢٨ ـ كتاب العصا (ضمن نوادر المخطوطات) ، تحقيق هارون ، القاهرة ١٩٧٣ ٠

٢٩ ـ العقد الفريد ، لابن عبد ربه ، تحقيق أحمد امين وصحبه ، القاهرة ١٩٤٨ ٠

٣٠ ـ العمدة ، لابن رشيق ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، بيروت ط ٢ ـ ١٩٧٤ ٠

٣١ ـ عيون الاخبار ، لابن قتيبة ، ط دار الكتب المصرية ٠

٣٢ ـ الكامل في التاريخ ، لابن الاثير ، بيروت ١٩٦٥ ٠

٣٣ ـ لسان العرب ، لابن منظور المصري ، دار صادر بيروت ٠

٣٤ ـ مجمع الامثال ، للميداني ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط ٣ ، بيروت ١٩٧٢ ٠

٣٥ ـ محاضرات الادباء ، للراغب الاصفهاني ، بيروت ١٩٦٠ ٠

٣٦ ـ المحبر ، لابن حبيب ، تحقيق ايليزة ليختن شتيتر ، حيدر آباد ١٩٤٢ ٠

٣٧ ـ المعارف ، لابن قتيبة ، تحقيق ثروت عكاشة ، القاهرة ١٩٦٠ ٠

٣٨ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ، دار صادر بيروت ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ ٠

٣٩ ـ معجم ما استعجم ، للبكري ، تحقيق مصطفى السقا ، القاهرة ١٩٤٥ ٠

٤٠ ـ المعمرون ، لأبي حاتم السجستاني ، تحقيق عبد المنعم عامر ، القاهرة ١٩٦١ ٠

٤١ ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، لجواد علي ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط ٢ ـ ١٩٧٨ ٠

٤٢ ـ المؤتلف والمختلف ، للآمدي ، تحقيق عبد الستار فراج القاهرة ١٩٦١ ٠

٤٣ ـ نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب ، لابن سعيد الأندلسي ، تحقيق نصرت عبد الرحمن ، عمان ١٩٨٢ ٠

٤٤ ـ النقائض ، لأبي عبيدة ، طبعة بيفان ليدن ١٩٠٥ ٠

٤٥ ـ نهاية الأرب ، للنويري ، طبعة دار الكتب المصورة ١٩٢٤ ٠

* * *

● كتــاب من التــراث

ابن فرج الجيّاني وكتابه الحدائق

● للكاتب الإسباني: الياس تيريس سادابا[1]
● ترجمة: د. عدنان محمد آل طعمة[2]

لم تؤلف دراسات خاصة حول الشعر العربي في اسبانيا سابقة للقرن الحادي عشر وعند البدء بعمل حول هذا الموضوع فاننا سنواجه بشكل قسري الصعوبات التي هي مميزات كل عمل علمي في بيئة جديدة . والنقص الحاصل في قلة المصادر كبير جداً ، ولو أنه لا تنقصنا الاشارات العابرة نوعاً ما حول القضية نفسها، ومن بين تلك الاشارات والتأكيدات التي نوه بها م. هنري بيرس M. Henri-Perés في كتابه القيّم ، الشعر الأندلسي في العربية الفصحى حتى القرن الحادي عشر

La Poésie Andalouse en Arabe Classique au XI^e Siècle, Paris 1937[1].

يعرض م. هنري بيرس استنتاجاته حول الثقافة الاسلامية بين الشرق والغرب وعرضه الموجز يقدمه بالصورة التالية :

– الثقافة الشرقية تؤثر بقوة في الثقافة الأندلسية ، يدرس فيها الأدباء المشارقة في اسبانيا معتبراً اياهم أساتذة بدون منازع .

– كانت قرطبة قبل القرن الحادي عشر تقلد كل ما يظهر في بغداد ؛ وكان أمراء المقاطعات الأندلسية معجبين بالفاتنات المشرقيات اللاتي ساهمن في نشر التذوق في الأدب العراقي .

وقد كان التأثير كبيراً ، أيضاً ، وبهذا الشكل الذي أوجده زرياب وبناته وجواريه وتلامذته .

١ – رئيس قسم اللغة العربية في جامعة مدريد المركزية سابقاً .
٢ – باحث من العراق ومترجم عن اللغة الاسبانية .

وقد استمال الخلفاء في قرطبة الأدباء المشارقة مثل أبي علي القالي وصاعد اللغوي، اللذين زاولا عملهما مربيين وأستاذين للمجتمع والعقلية الاسبانية ·

لم تكن النتاجات الشعرية للأندلسيين غير معروفة بشكل كامل في المشرق لقد كان عدد من الأساتذة الكبار أمثال أبي نواس، المتنبي، وأبي العلاء يجدون لذة في الاستماع لانشاد قصائد الشعراء الأندلسيين، ولكن باختصار توجد في التاريخ اشارات ازدراء ولا مبالاة من قبل المشرق بالنسبة للمغرب أكثر من الاعجاب والتقدير ·

ويقع جزء كبير من هذا الذنب على عاتق الأندلسيين أنفسهم الذين اعترفوا بشكل واضح أنهم في مستوى أقل، كما اتخذوا القاباً مشرقية وعندما كانوا يعجبون بأحد فانهم يضعون له اسم شخصية مشرقية توافق مكانته، وهذا ما يسميه، م· هنري بيرس (بالسراب المشرقي) وكان الشعراء يتطلعون على الدوام الى الذهاب الى العراق حيث ينظرون اليه أنه مركز لكل المظاهر الثقافية ·

وبالاضافة الى ذلك لم يكن لدى الأندلسيين تقدير كبير لشعرهم ونثرهم كما أنهم لم يهتموا بجمع الدواوين ولا كذلك بالمجموعات الشعرية أو المختارات · الا أن ابن فرج الجياني (ت / ٢٦٦ هـ ــ ٩٧٦ م) هو الذي حاول أن يعالج هذا النقص اذ قام بتأليف كتاب الحدائق مستلهماً فكرته من كتاب الزهرة لابن داود الأصفهاني، وهذه المختارات ظهرت كأول محاولة، وكانت ما تزال خجلة، كرد فعل ضد المشرق ·

لكن في القرن الحادي عشر الميلادي قد تغيرت الصورة تماماً اذ لم يعد هناك مكان لرسل الثقافة والتعليم من المشارقة الوافدين الى اسبانيا الاسلامية فقد ظهرت هنا شخصيات ذات مكانة عالية كما هو الحال في العراق · وبالتالي فقد بدت الحياة في بيئة من الأدب الرفيع، وكان التفاعل ضد الشرق واضحاً ·

وكانت المقدمة التي كتبها أبو الوليد الحميري لكتابه البديع(٢) اعلاناً حقيقياً عن الاستقلال القومي الأدبي، والشيء المماثل أيضاً يمكن أن يقال عن مقدمة كتاب الذخيرة لابن بسام ·

والآن يمكن أن يقال عن مقارنة لشعراء الغرب الاسلامي بأفضل شعراء بغداد وشعراء اسبانيا الاسلامية قد درسوا، وجمعت أشعارهم ضمن مختارات شعرية حيث أعلن عن تفوق قريحتهم ونبوغهم الشعري، كذلك قد جمعت قصائدهم في دواوين حيث دخل الشعر الأندلسي في الأدب العربي العام بشكل واسع · وهكذا هي آراء وأدلة م· هنري بيرس المؤيدة بشكل دقيق كما هي آراؤهم في السابق ·

وتدور المشكلة حول مدى اعتماد الثقافة الأندلسية على الثقافة المشرقية وهذه التبعية ليس فيها شيء من العجب اذ أنها نتيجة طبيعية للارتباط اللغوي والفكري بين العالمين (المشرقي والمغربي) اللذين امتزجا منذ اللحظة الأولى لفتح الأندلس · ولهذا فمن المنطق بأن الثقافة المشرقية بتاريخها الطويل تؤثر بشكل قاطع في تابعها الأندلسي الجديد الذي اتخذ اللغة العربية وسيلة ثقافية رسمية. وتوجد أيضاً أدلة قاطعة في التاريخ أن الذين

يعيشون في قرطبة والمقاطعات الاسبانية الأخرى كانوا يقلدون ما يحصل في العراق قبل القرن الحادي عشر الميلادي فيقبلون على كل سمات الحضارة والمظاهر الثقافية التي تصل الأندلس من المشرق ؛ ولو أن هذا لم يكن حرفياً في فترات معينة ٠

ولكن بالنسبة للتساهل الذي أبداه الأندلسيون في هذا الاعتماد على الثقافة المشرقية طوال فترة واسعة من تاريخهم (من القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر) فانه وحسب تقديري من الممكن تخفيف أثره الى حد ما على الأقل فيما يتعلق بالشعر لأنه في فترة متقدمة جداً على القرن الحادي عشر ، كانت حينها جهود بعضهم ملموسة في ابراز جدارة أبناء الأندلس ولرد وهم الخطة المقبول من قبل الفكرة السائدة التي كانت ضحية السراب المشرقي ٠

امارة عبد الرحمن الثاني (٨٢١ ــ ٨٥٢ م) : وهي التي شهدت تدفق الامدادات المشرقية العظيمة بوصول زرياب والموافقة على المدرسة التي أسسها مد جديد من وراء البحار استمر بالوصول تحت ظل امارة محمد الأول (٨٥٢ ــ ٨٨٦ م) وعبد الله (٨٨٨ ــ ٩١٢) : كانت فترة هذا الأمير الأخير مهمة جداً من كل وجهات النظر ؛ ومن وجهة النظر الشعرية أيضاً ٠ فقد ظهرت باقة من الأدباء كانوا كثيرين ومهمين أيضاً ٠ وقد حفظت أسماؤهم ووصلت الينا مقاطع لأكثر من ثمانين شاعراً ، وصلت الينا كنماذج من شعرهم، وهو رقم بالغ ولا يعادل الفترة اللاحقة ، ولاحتى فترة المنصور(٣) ٠

في هذه الفترة المليئة بالاضطرابات السياسية الهائلة ، حاول الزعماء الثائرون ضد الأمير ابراهيم بن حجاج في اشبيلية ، ورسيم بن اسحاق في مرسية ولورقة وعبيد الله بن الشالية في جبال جيَّان — Jaen — ايجاد جوقة من الشعراء الأندلسيين والغرباء في بلاطاتهم الصغيرة المتواضعة ، وكانوا يجذبونهم أحياناً بالذهب ، وفي مقابل هذا كانوا يخصونهم بالمدح ويدفعون جيوشهم الى القتال والاستهانة بالعدو وتحقيره ، أو لاضعاف عزيمتهم مثل (قمر) المغنية التي كانت في بلاط اشبيلية ٠

سببت كل هذه الوفرة من الشعراء حركة أدبية قوية ، وهذا ناتج بالطبع من التأثير المشرقي الذي عاشوا في ظله ولم يستطيعوا أن يُنتزعوا منه ولا حاولوا أنفسهم أن يتخلصوا منه ٠

كان هناك ؛ وعلى الدوام ؛ اعجاب واحترام عظيمان للمؤلفات الشعرية المشرقية فان المعلقات الجاهلية ومهارة الرواة البالغة أو الشعر الموازي للمتنبي كانت يجب أن تسبب انطباعاً هائلا في شخص يتكلم العربية لأن تلك المؤلفات كانت حسب نظره عظيمة جداً ٠

ان هذه الوفرة من العباقرة المولدين بالمشرق كونت أسطورة المشرق وهذا واضح أيضاً الى درجة أن العامة وحتى الطبقة المثقفة منهم قد أكسبت الاعتقاد باستحالة منافسة المشرق وأن كل ما ينتج هناك هو ممتاز ٠ وأنهم يجب أن يقعوا ساجدين مثلما يسجدون راكعين أمام الله ؛ عندما ينعق غراب في سوريا أو تطنطن ذبابة في العراق ٠

فالمظاهر الشعرية الأولى للأندلسيين من الممكن أن تكون لها قيمة أدبية أو لا تكون لكن لأهليتها وواقعها قيمة لا يمكن تجاهلها لأنها اعتمدت على الشعر المشرقي وتأييد عكس هذا الرأي سيكون شيئاً مشابهاً للتأنيب مثلا لشعرائنا المحدثين على جلبهم التيار القديم معهم ·

وهذه الأهلية قد استوعبها بعض رجال الأدب الأندلسيين الذين صرخوا غاضبين أمام اللامبالاة المغلقة لأعمال مواطنيهم وشرعوا بمهمة عكست رد فعلهم في مؤلفاتهم ضد الفرض المتسلط للأسطورة المشرقية ·

هذه الأصالة الأدبية تحولت في ظل الخلفاء في قرطبة وتحت رعايتهم ، لأن هؤلاء منذ البداية كانوا خصوماً للعباسيين في بغداد وبالتالي فقد عمدوا وبدون شك ـ كفعل مساعد ـ للتعجيل بهذه الظاهرة ، وبدقة فانهم بدؤوا بتأليف المنتخبات الشعرية في وقت مبكر في ظل الخلافة الأموية وبهذا العمل فقد بدأت تأخذ شكلها الأدبي القومي ·

لقد تعرفنا على مقدمتي كتاب البديع ، وكتاب الذخيرة ، اللذين هما ظاهرة حقيقية للأدب القومي وبالمقابل فاننا لم نتعرف على مقدمات هذه المنتخبات الأولى هذا ان كان لها مقدمات ، ولا ـ أيضاً ـ لنا فكرة واضحة عما قيل فيها بالاضافة الى ذلك فان المنتخبات الأدبية ذاتها قد فقدت ، لكننا ، نعم ، نستطيع تخمين الروح التي جرتها بحكمنا عن طريق مقدمة أحد الأعمال المعاصرة للأوليات منها وهو كتاب العقد الفريد ·

أدخل ابن عبد ربه في كتابه هذا الكثير من شعره (١٣٥٠ بيتاً) لغرض البرهنة على أن المغرب على الرغم من بعده ، وصعوبة الاتصال بمراكز التعليم العربية ؛ فانه أيضاً قد نعم بمواهب شعرية ونثرية فنية ، ويتوقف المؤلف في عدة مناسبات ويقارن أبياته مع أبيات أفضل شعراء العرب المشارقة واضعاً شعره مراراً على غرار شعرهم عروضاً وقافية ·

وبالمقابل فقد حاولوا في تلك المختارات الأولى الثناء على الشعراء الوطنيين مع أنه لم يكن حينها ، كرد فعل ساخط ضد المشارقة لأنهم في الوقت نفسه كانوا مضيفين لهم في الأندلس ، وكانوا حتى ذلك الوقت يدعونهم ويكافئونهم بسخاء · لكن روح التمرد التي شجعت هذه الأعمال قد بدأت باكتساب لهجة أكثر عنفاً ، نستطيع افتراضها بواسطة ابن بسّام الذي يخبرنا بأن ابن فرج الجياني كان آنذاك في أواسط القرن العاشر حانقاً من اللامبالاة التي أظهرها مواطنوه ولهذا نشر كتابه الحدائق وقد جمع فيه أشعار معاصريه(٤) ·

☐ مختارات شعرية من عصر عبد الرحمن الثالث :

لم يكن كتاب الحدائق ـ لابن فرج المؤلف الأول والمتواضع أيضاً في ردة الفعل ضد المشرق ، بل كانت هناك كتب أخرى سبقته في هذا الاطار ولسوء الحظ فان معظمها قد فُقد ، وفيما يلي أعرض في سلسلة تاريخية منتظمة الأعمال التي ألفت من هذا النوع حتى مطلع القرن الحادي عشر الميلادي(٥) ·

١ ـ **عثمان بن ربيعة الاشبيلي** (م/ ٣١٠ هـ ـ ٩٢٢ م)

صاحب كتاب ـ الطبقات في شعراء الأندلس ـ ولا نعرف الا القليل جداً عن هذا المؤلف ولا نعرف عن عمله شيئاً ولكن يبدو أنه قد حفظ في فاس ، ولكننا نستطيع افتراض ماهية محتوياته بواسطة معرفة البناء العام لهذه الطبقات وهو اختيار القصائد الشعرية مع شرح نقدي لكل منها ، وحينما توفي المؤلف لم يكن حينها قد أعلنت الخلافة في الأندلس ، ولكن قبل عشر سنوات فقط استطاع عبد الرحمن الثالث استلام زمام الحكم في قرطبة .

٢ ـ **أبو سعيد عثمان بن سعيد الكناني** : ولد في جيان وعاش في قرطبة ، وتوفي سنة ٣٢٠هـ / ٩٣٢ م وهو مؤلف كتاب عنوانه « كتاب شعراء الأندلس » وهذا العمل أيضاً قد بناه على طريقة الطبقات ؛ أي رتب فيه سلسلة الشعراء حسب صنفهم ودرجتهم(٦) .

٣ ـ **محمد بن هشام المرواني** (ت/ ٣٤٠ ـ ٩٥١ م) شاعر مشهور وخصب ينحدر مباشرة من الخليفة الحكم الأول ، ألف كتاباً عن أخبار الشعراء بالأندلس(٧) .

لا نعرف أيضاً ؛ شيئاً دقيقاً عن محتواه ، ومع ذلك فانه كما يبدو لم يرتب على نسق الطبقات لأن عنوانه « أخبار » ويظهر أنه يبين لنا ضمن ما يحتويه من خاصية تاريخية ، والذي فيه تتوالى القصائد بعد الحدث عن الشعراء من أخبار وحكايات ، وترجمة وافية لهم .

٤ ـ في بعض الاشارات التي وردت عند الضبي(٨) نجد **أحمد بن هشام المرواني** هو مؤلف كتاب في الشعراء اسم هذا المؤلف يطابق الى حد ما اسم أحد اخوة المرواني المذكور سابقاً والذي ترجم له الضبي رقم (٤٧٥) .

٥ ـ **أبو عبد الله محمد بن عبد الرؤوف** (ت /٣٤٣ هـ ـ ٩٥٤ م) وهو كاتب ومؤلف كتاب في شعراء الأندلس والذي بلغ فيه الغاية وفقاً لقول ابن الفرضي(٩) .

□ مختارات من عهد الحكم الثاني :

كل المختارات الشعرية والرسائل المذكورة تدخل كما نرى ضمن فترة عبد الرحمن الثالث والآن ننتقل الى عصر ولده الحكم الثاني الذي كان أعظم شخصية مولعة بالكتب وكان نصيراً للأدب ، وان الثقافة الأندلسية تعد مدينة له بشدة .

ومن مراجعة تراجم النتاجات المذكورة سابقاً يُستدل على أن المؤلفين ـ حتى ذلك الوقت ـ كتبوا أعمالهم بابداع مميز خاضعين ـ كحد أقصى ـ لايحاءات رسمية غامضة ، وهذه القضية لم تخضع لنفس الأسلوب في فترة الحكم الثاني ، لهذا نجد أن المختارات الأدبية أو جمع الدواوين وترتيبها يتم بناء على اقتراح الحاكم أو الخليفة فكل كتاب من هذا العصر يثبت بوضوح أن مؤلفه كتبه للمستنصر وهي عبارة لا يشترط فيها أن نجد صراحة اهداء المؤلف الخالص لنصير الأدب أو المولع بالكتب ، انما يُفهم منها حقيقة أن الخليفة المشهور هو الذي أعطى الأمر الصريح في الشروع بالعمل(١٠) .

« قال أبو عبد الله محمد بن حارث الخشني رحمه الله : وصل بالأمير الحكم المستنصر (رحمه الله) ولي عهد المسلمين أسباب السعادة ؛ ومد له في مدة العز وزاده من نعمة التوفيق أنه لما حسُن الأمير أبقاه الله واستحكمت بصيرته سدده الله في حفظ العلوم ومطالعة الأخبار، وفي معرفة النسب وتقييد الآثار وفي الاشادة بفضائل السلف والتقليد لمناقب الخلف ، وفي التذكير بالمنسي من الأنباء والاشارة للساكن من القصص وبخاصة ما كان في مصره قديماً وفي عصره حديثاً جعل الله ذلك سبباً قوياً لحياة القلوب وعلة ظاهرة لنباهة النفوس فتحرك أهل (المصر) بما حركهم اليه الأمير الموفق فاستحفظوا ما أضاعوا من تحرر الأخبار وقيدوا ما أهملوا من عيون المعارف ،واتصلت بجميعهم بركة الأمير أبقاه الله في ذلك ، وكذلك خير الفضائل ما سطع نوره وانتشر ذكره ؛ وكان علة لفضائل وسبباً لمفاخر • فالحمد لله الذي جعل الأمير أيده الله اماماً في الخير ودليلا في طرائق الرشد ، وهادياً الى جميع المذاهب وأسوة في الحسنى ومفتاحاً الى حميد الأمور وباباً الى الفضل هداه الله نعمته وأدام غبطته وأسبغ عليه ، ووفر من المكارم حظه(١١) •

وطبعاً اذا كانت هذه السلسلة من الأعمال تفترض جهداً مستمراً عند الاسبان المسلمين من أجل التحرر من الأسطورة المشرقية ، نلاحظ الأين الكبير بمتابعة الثقافة الأندلسية لهذا العاهل الذي استغل كل الامكانات من خلال منصبه الرفيع؛ ومستخدماً مراراً وسائل أخرى كالترهيب والترغيب على أهل الأدب كصرف مكافاة جزيلة يخرجها من أمواله فقد حرك بقوه ملموسة عملية نشر الكتب التي تتناول الثقافة الوطنية وساعد على تأليفها •

ولن يكون مبالغاً هنا القول أن الأمير القرطبي كان قاعدة أساسية هائلة من المعلومات العلمية والأدبية وأنه كان يعرف الأعمال الشعرية للعرب • كل هذا جعله يكتسب روحاً أدبية نقية عكست بشكل قوي من أجل الحصول على صورة واضحة ومشرفة للأعمال الأدبية المبدعة ؛ وفي الواقع لا يجب الحكم على أن شعر الأندلسيين مبتذل في حين أنه اكتسب اهتمام واصرار رجل شديد الحساسية ورقيق المشاعر بشكل جعله ينهمك بجمعها وحفظها من الضياع والنسيان حتى يقدمها للأجيال المتعاقبة •

٦ ـ ونستمر في تعداد المختارات الشعرية ليأتي دور **عبدالله بن مغيث (٨٩٨م ـ ٩٦٣م)** صاحب كتاب (أشعار الخلفاء من بني أمية) • فمن المعروف جداً سبب تكليف الحكم الثاني له بتأليف هذا العمل مضاهاة لعمل الكاتب المشرقي المعروف الصولي الذي ألفه حول أشعار الخلفاء العباسيين(١٢) •

٧ ـ مطرف بن عيسى الغساني الألبيري ت ٣٦٦ هـ ـ ٩٦٧ م

وقد كرس جهده لنشر تاريخ ومجد وتراث وطنه البيرة ، وأظهر للنور كتباً عديدة من بينها كتاب خصصه لشعراء أهل جلدته وهو كتاب شعراء البيرة وقد ألّف بعض كتبه للحكم الثاني(١٣) •

وبأمر من الحكم الثاني أيضاً فان **اسحاق بن سلمة الليثي** (ت قبل القرن الخامس الهجري) قد ألّف كتاب تاريخ الأندلس جمع فيه معلومات غزيرة عن شعراء الأندلس(١٤) •

٩ ــ وفي اطار السياق التاريخي نذكر الآن كتاب الحدائق لابن فرج الجياني ت/٩٧٦ م وسنكرس العمل لهذه المختارات ومؤلفها :

□ مختارات من عهد المنصور :

لقد حظيت الثقافة الأندلسية في حكومة المنصور بن أبي عامر بحماية كبيرة ؛ ولم يملك هذا حساً شعرياً ذوقاً مثل ما كان الحكم الثاني ؛ ولكن عرف كيف كان يحيط نفسه بمجموعة من الشعراء واللغويين الذين كُلّفوا اختبار كل من يحاول الانضمام الى دائرتهم ورفض كلّ المدعين في اطار المنافسة الحادة التي أوجدتها طبيعة هذه المهنة ، وقد ساعد المنصور أيضاً على نشر الأعمال الأدبية والمختارات الشعرية ، وقد ظهرت في عهده مؤلفات عديدة من بينها :

١٠ ــ كتاب التشبيهات في أشعار أهل الأندلس(١٥) ، تاليف **أبي الحسن علي بن محمد بن أبي الحسين** وكان شاعراً بارزاً في عصر المنصور .

١١ ــ روي أن الوزير الشاعر **حسان بن مالك بن أبي عبدة** دخل في حضرة المنصور الذي كان غارقاً في قراءة كتاب المشرقي أبي سري سهل بن أبي غالب فلم يعر أي اهتمام لزائره . فخرج الوزير غاضباً وكرد فعل لهذه القضية والكتاب الذي حول انتباه المنصور عن وزيره ؛ قام الوزير بتأليف كتاب زاخر بالشعر سماه كتاب ربيعة وعقيل وقد أتمه في أسبوع واحد ؛ وخطه بمهارة فائقة وزينه برسوم جميلة ، وفي الاجتماع التالي قدمه للمنصور الذي بقي مندهشاً جداً الى حد أنه قرر أن يجعله الى جنبه على الدوام ولم يبعده من يومه(١٦) .

١٢ ــ يذكر **الضبي** في الترجمة رقم (٧٥٩) كتاباً في الشعر سماه (كتاب الحمام) وليس واضحاً من هو مؤلفه ؛ لكننا ربما ننسبه الى زيادة الله بن علي الطبني نديم المنصور وأحد خواصه الكبار ، فقد وردت بعض أشعاره في الكتاب المذكور(١٧) .

١٣ ــ من المعروف جداً أن ابن الفرضي (ت/٤٠٣ هـ ــ ١٠١٣ م) كتب مؤلفه الشعري تحت عنوان / كتاب في أخبار شعراء الأندلس والذي يعد مفقوداً في الوقت الحاضر(١٨) .

١٤ ــ **أسلم بن أحمد بن سعيد** وهو حفيد أسلم بن عبد العزيز الذي كان قاضي الجماعة في قرطبة على أيام عبدالرحمن الثالث ، ومن المحتمل أنه عاش في عهد المنصور وكان شاعراً أيضاً ؛ وألف كتاباً حول أغاني زرياب(١٩) .

١٥ ــ وأخيراً سنذكر كتاب « الاستظهار والمغالبة علي من أنكر فضائل الصقالبة » وهو مؤلف كتبه **حبيب العبد** ؛ جمع فيه أشعاراً كثيرة وحكايات عن الذين هم على شاكلته(٢٠).

لم أحاول القيام بمسح شامل للمجموعات الشعرية، ربما من الممكن أن تكون هناك أعمال أخرى ، لكن هذه التي عرضناها كافية لغرضنا اذ أننا نرى تأليف خمس عشرة مجموعة من المختارات الشعرية قبل القرن الحادي عشر ؛ وما يزال من الممكن اضافة أعمال أخرى مثل تاريخ عريب بن سعد (ت / حوالي ٣٧٠ هـ ـ ٩٨٠ م) وعلى الرغم من صبغته التاريخية بشكل رئيسي فقد تضمَّن الى حد ما مختارات حقيقية . وفي هذا الكتاب تبدو بوضوح أشعار كثيرة وقد استفاد منها ابن فرج الجياني(٢١) ولكن ما زال هناك الكثير من الشعر الذي يساوي حجم المختارات ، حيث يجمع ما يميز كل شاعر بشكل أفضل وفقاً لنظر المؤلف ، فقد جمع الأندلسيون دواوين أشهر الشعراء ونعرف أن شعر ابن عبد ربه (ت / ٩٤٠ م) صنعوا منه ديواناً كبيراً(٢٢) ، والشيء نفسه حصل بالنسبة لشعر ابن أبي الفتح (ت / ٩٤٩ ـ ٩٥٠)(٢٣) وما يتعلق بابن هانيء (٣٦٢ هـ ـ ٩٧٢ م) فان ديوانه قد وصل الينا ، كذلك حبيب بن أحمد الشطجيري الذي عاش في عصر الحكم الثاني والمنصور ضم الى ديوان أشعاره شعر يحيى بن الحكم الغزال(٢٤) .

ونجد ديواناً آخر لأشعار عبدالملك بن ادريس الجزيري شاعر المنصور العامري(٢٥) وما زال ثمة احتمال وجود دواوين أخرى كثيرة ، والخبر عن وجودها لم يحفظ لنا ولنا الحق في افتراض هذا اعتماداً على فقرة وردت عند ابن الفرضي(٢٦) .

حيث يلفت انتباهنا الى أن محمد أحمد بن يحيى (ت ٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م) كان أحد الأدباء البارزين في العاصمة قرطبة وتعلم على عدد كبير من الشيوخ يصل الى مائة وواحد سواء أكانوا في الأندلس أو في المغرب، ويخبرنا ابن الفرضي بعد هذا أن محمد بن أحمد بن يحيى جمع للحكم الثاني عدة دواوين وهذا ما يدفعنا للاعتقاد أن هذه المجموعات التي عملها هي لشعراء أندلسيين والذين قد تعلم على يدهم أو روى عنهم ؛ وهنا دليل آخر يؤكد الاهتمام الذي أبداه الأمير القرطبي في تشجيع الآداب الأندلسية وتطورها .

لهذا لم تكن الجهود المبذولة في هذا الاتجاه قليلة من قبل الأندلسيين قبل القرن الحادي عشر الميلادي من أجل الاستقلال عن كلٍّ ما هو مشرقي ؛ لم يكن هناك غياب للدواوين ولا حتى للمختارات الشعرية .

وكان الأندلسيون يعرفون ، بالتأكيد ، القيمة الأدبية التي ظهرت بينهم والتي نافست بشكل خفي نوعاً ما الآداب المشرقية المعروفة .

هذه الجهود التي تعني التمرد الأدبي على المشرق هي حصيلة حركة تجلت في عهد الأمير عبدالله والتي نالت ازدهاراً واضحاً في عصر الخلافة والتي دفعتها السلطة وشجعتها فانصبت في شخصيات أدبية رائعة ، تألقت في ظل الحكم العامري ليتصل روحياً بواسطة نكبة الدول بالازدهار الشعري المدهش في عصر الطوائف .

□ حياة ابن فرج الجياني وشعره :

ضمن قائمة المؤلفات الشعرية التي عرضناها سابقاً والتي تستحق الاشادة بها كعمل جدير بالتقدير ؛ وكمؤلف يستحق الوقفة عنده والتأمل فيه بامعان ودقة كتاب الحدائق ، وبدون شك هو أكثر الأعمال أهمية من بين كل المختارات الأخرى .

مؤلفه هو أبو عمر أحمد بن محمد فرج الجياني صاحب ضياع في قرطبة حيث اشتهر بشكل بارز في بلاط الحكم الثاني وأيضاً كان أحد أحسن الشعراء الأندلسيين في القرن العاشر (الميلادي) .

لا نعرف الا القليل عن حياته ؛ ينتمي ابن فرج الجياني لعائلة أدبية حيث أن أخويه سعيداً وعبدالله كانا –أيضاً– شاعرين مع أنهما لم يصلا الى هذا المجد ووفقاً للرواية التي وردت عند ابن خاقان(٢٧) ، نستطيع أن نستنتج أن ابن فرج كان يمتلك قريحة شعرية سريعة ، وسجية قاسية ومتكبرة وشخصية مستقلة ، وربما جرته الى السجن اذ أن الخليفة بعد أن رفعه الى بلاطه أودعه السجن بجرم اتهمه به ولقد مات في السجن بعد أن دوّن أشعاراً كثيرة قد اشتهرت فيما بعد شهرة واسعة .

لقد حُفظ لنا أربع عشرة مقطوعة شعرية لأحمد بن فرج ، وكلها تقريباً تدور حول الموضوعات التالية :

الغزل ؛ الروضيات ؛ والنوريات ؛ ومن بين المقطوعات الأولى تبرز مقطوعتان يعلن فيهما الشاعر العفة كميزة تدل على طبعه الغرامي الرقيق ، واحدى المقطوعتين التي يعرفها الكل وقد ترجمها الدكتور اسيليو غارثيا غومث ؛ والأخرى من الوافر ، والتي يقول فيها:

بأيهما أنا في الشكر بادي — بشكر الطيف أم شكر الرقاد
سرى وأراد بي أملي ولكن — عففت فلم أنل منه مرادي
وما في النوم من حرج ولكن — جريت من العفاف على اعتيادي(٢٨)

ظهور طيف الحبيبة وخيالها في الأحلام أمر مألوف وشائع ومستخدم بكثرة من قبل الشعراء الذين اعتادوا على ذكر الشعور الناتج عن هذه الأحلام الليلية حيث يتمتعون بزيارة الحبيبة من دون خوف ولا رقيب ولا عاذل ، ويقدم ابن حزم هذه القضية على أنها احدى حالات القنوع والسلوى التي يقاسيها المحب المخلص(٢٩) .

ان دافع القنوع للمحب هو ظهور المرأة الحبيبة في أحلامه والتحية لخيالها ؛ هذا يحدث نتيجة الذكرى التي لا تفارق ذهنه ، والوفاء الذي لا ينتهي أبداً ، والتفكير الملح الذي لا ينقطع ؛ وعندما تنام العيون وتسكن الحركات تبدأ الرؤيا برحلتها الليلية(٣٠) ومع ذلك فان الاكثار من هذا الموضوع واستغلاله من قبل الشعراء أدى مع مرور الزمن كما في كل المواضيع الشائعة الى اتخاذه موضوعاً هزلياً في قصائد فكاهية .

من جانب آخر فان العفة المرهفة في كلتا القصيدتين(٣١) هي انموذج تقليدي للحب العذري هذا الشعور الغرامي النبيل عند العرب والذي يظهر لنا تمرداً على الشهوانية وكبح جماحها بقوة لكي تبقى جذوة الحب وقّادة ؛ والرغبة الجسدية باقية وخالدة .

ومعروف جداً التأثير الذي تركته أسطورة الحب العذري في جميع مراحل الأدب العربي كلها على الأدب الأندلسي وآثارها على الشعر واضحة ؛ أيضاً ؛ هنا في اسبانيا حين استطاع

أن يسود مدة في العالم المسيحي الغربي ،وقد أكدت المراجع العلمية لدى عالم الاستشراق ببيان القضية ، وليس هنا مكان الادلاء في هذا الموضوع بالاضافة الى ذلك ينتظر دراسة مشتركة أعلن عنها غارثيا غومث(٣٢) ٠

فمن ضمن الغزل وأنواعه ، قد حفظت ـ أيضاً ـ لابن فرج الجياني مقطوعات شعر تصف المحاسن التي تزين الحبيبة(٣٣) ٠

وقد اخترت من كل هذه النصوص المقطع التالي والذي يظهر فيه أسلوب المبالغة في وصف خصر المرأة الذي هو أحد المحاسن الموصوفة المهمة في الأنموذج المثالي الأنثوي :

(الكامل)

وضعيفة الخصرين تثنيها الصبا ثملاء ويلقاها الكميُّ فيصرع(٣٤)
تصف الهوى فيريق درَّ حديثها دُراً يرق وأقحواناً ينصع

ومن بين المقطوعات الشعرية الغزلية لابن فرج يمكن ادراج مقطوعتين مخصصتين للغلمان كنماذج لذلك الاحساس بالاعجاب المفتون بالجمال الجسماني وهو مولد عند العرب(٣٥) ٠

وفي البيتين التاليين يصف الشاعر المنظر المحزن للصحراء :

(الطويل)

بمهلكة يستهلك الجهد عفوها ويترك شمل العزم وهو مُبدَّد
ترى عاصف الأرواح فيها كأنها من الأين تمشي ظالع أو مقيد(٣٦)

لكن القسم الأكبر من المقطوعات الشعرية المنسوبة لابن فرج هي قصائد روضية ونورية وصنف الروضيات والنوريات هو ايحاء فارسي ، طرق في المشرق بواسطة الشعراء المحدثين وهو طراز ترسخ بسرعة في اسبانيا حيث وصل الى شهرة عظيمة ، ومنذ بداية القرن العاشر الميلادي حُفظت أشعار من هذا الصنف ؛ وابن فرج الذي عاش حتى منتصف ذلك القرن أظهر ميلا شديداً له ؛ اذ أن معظم الأربع عشرة مقطوعة المنسوبة له تقريباً هي من صنف الروضيات والنوريات ٠ والآن لنر فيما يأتي ـ احداها ـ وهي تدور حول الربيع(٣٧) ٠

(الكامل)

أما الربيع فقد أراك حدائقا لبست بها الأيام وشياً رائقا
فكأنما تجتر أذيال الصبا فيها البروق أزاهراً وشائقا
متقسمات ٠٠٠(٣٨) وسم الهوى تحكي المشوق تارة والشائقا
من قانيء خجل وأصفر مظهر للوجد كالمعشوق فاجا العاشقا
وكأنما نثرت على أجفانها غرُّ السحائب لؤلؤاً متناسقا
فاذا الصبا لعبت به في روضة ذكر الفراق بها بكا وتعانقا

وقد شبه الشاعر اضطراب الأزهار بالرياح وتشابكها فيما بينها ، مع سقوط الندى الذي يبللها بالتعانق والبكاء في لحظة فراق الأحباب ويصف ابن فرج في

مقطوعات شعرية أخرى الياسمين(٣٩) والنرجس(٤٠) والسوسن(٤١) والمطر وهذا الموضوع الأخير كان مستخدماً بكثرة في الشعر القديم وبواسطته كان البدوي يُظهر الحرص على تمنيه المطر الذي به تحيا الصحراء المقفرة ، وهذا ما يصحبه السرور الذي يرافق ظهور أقل كمية من العشب الأخضر ؛ وهكذافقد خلقت سلسلة من اللوحات الشعرية التي توزعت أيضاً بين ساكني البلدان الخصبة جداًوصارت تقريباً ملازمة للروضيات • ولننظر فيما يلي كيف كان ابن فرج الجياني يستخدم هذه الموضوعات المطروقة ولأجل فهم بيتين آخرين فهماً كاملا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار الميزة البارزة الزخرفة للخط العربي •

يا غيم أكبر حاجتي ... سُقيا الحمى ان كنت تُسعف
رشّف صداه فطالما ... روّى الصدى فيه الترشّف
واخلع عليه من الربيع (م) ووشيه بُرداً مُصَنَّف
حتى ترى أنواره ... وكأنها أعشار مُصحف
وتخال مُرفضَّ الندى ... في روضه شكلاً وأحرف(٤٢)

الى جانب القصائد الروضية والنورية للشعراء العرب يرد مراراً في النصوص وصف الفواكه ، وأيضاً الخضروات ؛ وقد بقي لنا من ابن فرج وصف الرمان السفري ، في مناسبة ما أهدى الى صديق احدى هذه الرمانات ، وقد أرسل معها في الوقت نفسه قطعة شعرية ، منها هذه الأبيات التالية :

ولابسة صدفاً أحمراً ... أتتك وقد مُلئت جوهرا
كأنك فاتح حق لطيف ... تضمن مرجانه الأحمرا
حبوباً كمثل لثات الحبيب ... رضاباً اذا شئت أو منظرا
وللسفر تعزى وما أسفرت ... فتشكو النوى أو تقاسي السرى
بلى فارقت أيكها ناعماً ... رطيباً وأغصانها نضراً
وجاءتك معتاضة اذ أتتك ... بأكرم من عودها عنصرا
بعود ترى فيه ماء الندى ... ويورق من قبل أن يثمرا
هدية من لو غدت نفسه ... هديته ظنه قصرا(٤٣)

☐ وصف كتاب الحدائق :

كان ابن فرج الجياني بالاضافة الى انتاجه الشعري مؤلفاً لكتابين :

١ ــ كتاب الحدائق وهو مختارات شعرية •

٢ ــ كتاب في التاريخ وهو تاريخ المغتربين والمقيمين بالأندلس وأخبارهم وعن عمله التاريخي لا نعرف شيئاً الا عنوانه فقط ؛ وعلى العكس من ذلك فان مختاراته قد بقيت عن طريق مؤلفين عرب جاؤوا بعده وأوردوا الكثير منها • فالجميع يكرر أن كتاب الحدائق

ولدت فكرته عن كتاب مشرقي معروف ومهم جداً هو ـ كتاب الزهرة ـ لابن داود الأصفهاني المتوفى/٢٩٦ هـ ، ٢٩٧ هـ وقيل في مناسبات عديدة ان كتاب الحدائق هو تقليد لكتاب الزهرة ولكن يبدو أن العمل أخذت فكرته من ذلك الكتاب في الحقيقة ·

وبالفعل ، الآن ، نجد صدى وحجم وشهرة مؤلف الأصفهاني هي التي ألهمت الجياني فكرة التفوق عليه ، لهذا فان الكتّاب العرب الذين ترجموا له ، وهم ابن بسام، وابن خاقان والضبي يستخدمون نفس العبارة في الحديث عنه قائلين : عارض ابن فرج الجياني في مؤلفه كتاب الحدائق كتاب الزهرة لابن داود الأصفهاني(٤٤) ·

بالاضافة الى ذلك ، وبوضوح يمكن استنتاج ذلك من الأخبار التي لدينا حول البناء الشكلي للكتابين فالمشرقي يتألف من مائة باب وفي كل باب مائة بيت ؛ أما كتاب ابن فرج فيتكون من مائتي باب، في كل باب مائتي بيت من الشعر. وهو بيان واضح لهذا نجد أن الشاعر الأندلسي حاول منافسة عمل المشرقي ومنافسته بكل اندفاع لما تعنيه كلمة التفوق ·

ورغبة المنافسة هذه تضمنت روحاً قومية قوية، هذا ما نجده في كتاب الجياني اذ أنه حاول أن يظهر على كتاب المشرقي ابن داود بنتاجات كتبها الأندلسيون فقط · لقد حنق ابن فرج على الشعراء الأندلسيين للامبالاة التي يبدونها وحاول البرهنة في كتابه هذا على أن النتاجات الشعرية لأولئك الشعراء يمكن أن تشمل مجالات عديدة ومتنوعة وبنفس الجودة التي يتضمنها كتاب (الزهرة) على الأقل ، والذي هو عمل معروف وذو قيمة علمية رفيعة وشهرة واسعة في العالم الاسلامي ؛ وحتى لو ارتكبنا ذنبا الزيادة في الاصرار · فمن المناسب أن نؤكد على أن هذه الميزة القومية التي كما رأيناها في أسلوب تكوين المختارات الشعرية الأولى ليست خاصة بعمل ابن فرج اذ أننا نراها وبشكل غير مباشر تقريباً في البنية الأساسية لكتاب العقد الفريد لابن عبد ربه أو في الجواب الظاهر لأعمال ابن مغيث ، وحسان بن مالك بن أبي عبدة أو في الجهد المثمر لعبد الرحمن بن أبي الفهد وهو شاعر في زمن المنصور بن أبي عامر ·

اذ أنه لم يكن يبقي شعراً جاهلياً ولا اسلامياً الا عارضه وناقضه(٤٥) ملامح أخرى عن نفس الروح تلك قد بقيت لنا في بعض الحكايات والنوادر القصيرة التي جمعها المترجمون · في القرن التاسع الميلادي خرج يحيى الغزال من اسبانيا هارباً محتجاً بذلك على الوجود الغريب الذي أبداه زرياب في بلده ؛ وحينما وصل الى المشرق كان يسخر من الذين يُسمون المشارقة بالأساتذة وذلك بنشر أبيات له على أنها لأستاذ المجددين الكبير أبي نواس ·

وليس هناك من شك في أن هذه الحكاية سرت المتهكمين الأندلسيين ، وانتشرت بسرعة وانتقلت من فم الى آخر حتى حُضرت في أذهانهم تماماً ، فقد رُددت لسنوات طويلة فيما بعد ·

وفي احدى المناسبات حينما كان أحد الأندلسيين وهو سعيد بن أحمد بن خالد موجوداً في مصر ذهب لزيارته أديب مصري وطلب منه أن ينشده بعض أشعار الأندلسيين ؛ وحينما استجاب الأندلسي لما طلبه صديقه المصري وأتم انشاده ؛ رأى على وجه صاحبه

الازدراء لشعر الأندلسيين فقال له الأندلسي صدقت ، وأين لأهل الأندلس بمثل قول الحسن ابن هانيء وبدأ بانشاده شعراً في الخمر ، فلما أكملها صار المصري يهتز طرباً ويردد دون انقطاع لله در الحسن ؛ لكن سريعاً ما شفى الأندلسي غليله حينما أعلمه بالحقيقة وبدا على صاحبه الخجل اذ أن الأبيات التي أنشدها الأندلسي لم تكن الا ليحى بن الحكم الغزال(٤٦) ٠

من الممكن ذكر ملامح مشابهة لهذه الأبيات وبشكل كاف نجد ذلك وفيما يؤكده هنري بريس على سبيل المثال ومحملا بالحجج من أنه حتى بعض المحافظات الأندلسية أطلقوا عليها أسماء مشرقية ؛ ومع كل هذا فليس من الصعوبة العثور على معلومات تعكس الاتجاه المضاد أو ما معناه المنافسة مع المشرق في الأشياء المادية ٠

أبو العلاء صاعد اللغوي البغدادي المشهور الذي جاء الى اسبانيا في عصر المنصور، وقد اعتاد أن يثني على كل شيء في العراق حينما تعقد المجالس الأدبية ٠ وبما أن أقرانه كانوا على الدوام يُظهرون الضغينة له فليس من الغريب أن يسمع بعض الاستهزاء حول هذا الموضوع وهكذا ؛ وفي شعر أرسله عبد الملك بن نهيد للمنصور بن أبي عامر محركاً اياه لينظم حفلة شرب ، وبعد أن وصف الخمرة الأندلسية قال موجهاً شعره لصاعد البغدادي :

(المنسرح)

أما ترى برد يومنا هذا	صيرنا للكمُون أفذاذا
والغيم كالستر للسماء وقد	غدا مُرذاً بالثلج إرذاذا
قد نظرت(٤٧) صحة الكبود به	حتى لكادت تعود أفلاذا
فادع بنا للشمول مصطلياً	نغذ سيراً اليك إغذاذا
وادع المسمى بها وصاحبه	تدع نبيلاً وتدع أستاذا
ولا تبال أبا العلاء زها	بخمر قطرُبُلٍ وكلوا ذا
ما دام من أرملاط مشربنا	دع دير عمَّى وطيزناباذا(٤٨)
ولا غريضاً فلو يشاهدنا	لكان عن ذا وذاك أخاذا(٤٩)

واذا رجعنا الى كتاب الحدائق لابن فرج الجياني نرى أنه لم يكن جامعاً لمختارات شعرية معروفة ، بل أنها دونت لأول مرة وقد ظهرت في وقتها مع أنها أول مختارات كبيرة في حجمها وباجماع كبير ٠ فقد حظي ابن فرج بثناء الذين خلفوه وكانت هذه المجموعة بداية لسلسلة من المؤلفات الأندلسية في الشعر تبعتها؛ ورابطة هذه المجموعة بكتاب الذخيرة الذائع الصيت معروفة ؛ وهذه تتصل فيما بعد بالنتاج العظيم لابن سعيد المغربي ٠

الى جانب هذا فان آثار ابن فرج تبدو واضحة عند ابن خاقان وابن الأبار والحميدي، والضبي ، وابن حزم ، وكذلك أبو الوليد الحميري قد عرف كتاب ابن فرج الجياني لأنه في كتابه البديع يذكر اسمه مع نتاجات له ،ويذكر أيضاً أخويه سعيداً وعبد الله ، ولكن لا أميل الى اعتبار البديع استمراراً لكتاب الحدائق لأن كتاب الحميري يقتصر على جمع

قصائد الروضيات والنوريات بينما يشتمل كتاب ابن فرج على موضوعات مختلفة تماماً، موضحاً عما يتضمنه وهو مختارات شعرية بدون تحديد للموضوعات التي تناولها ٠

□ الموضوعات والشعراء المذكورون في كتاب الحدائق :

من تتبعنا للنصوص الواردة في كتاب الحدائق نستطيع التأكيد على أن الأشعار الغزلية كان لها مجال كبير فيه ؛ وعلى الرغم من أن المترجين يقولون ان ابن فرج لم يكرر في كتابه أي عنوان من عنوانات فصول ابن داود فانه من الطبيعي أن نجد تشابهاً بين الاثنين فيما يتعلق بوصف احساس عام كالحب ؛ اذ أنه يلتمس كل مظاهر الحب في كتاب الزهرة ؛ وهذا ما يحصل مثلا عند الاشارة الى لحظة الفراق وغيرها في الأبيات التالية لمحمد بن قادم، فالشاعر يأرق نتيجة عاصفة ليلية يرى فيها خيال حبه ، وهو موضوع مطروق وفقاً لما يؤكده ابن داود(٥٠) لمعان البرق ؛ عزيز على المحب الولهان ، أو العاشق المشتاق ٠

(الرَّمل)

لاضطرام البرق قلبي يضطرم ... ولمسراه جفوني لم تنم(٥١)
بت أرعاه بعيني مُغرم ... في دجى ليل دجوجيء أحمَّ
فكأن الليل في حضرته ... ووميض البرق زنج تبتسم
عاد بالقدرة ماء ساكبا ... بعدما كان شهاباً يحتدم
فكأن البرق في وبل الحيا ... نار شوقي ودموعي تنسجم

من بين الشخصيات التي تطوق المحبين في الخيال الشعري « الرقيب ؛ العاذل » وهو الواشي ، وطبعياً هو أكثر الشخصيات ذكراً ، وعمله هو التفريق بين المحبين فهو يشي عند الرجل عما فعلته أو تعمله المرأة وأحمد بن أضحى الهمداني(٥٢) هو واحد من الذين يصف الوشاة في الأبيات التالية :

(الطويل)

هوىً كدَّر الواشون منه الذي صفا ... ونمّوا بأفعى الافك عني مُزخرفا
وشوا وأصاخت أذن خلّي فما وفوا ... بتبليغه ما لم أقله ولا وفى
وهلاّ ؛ كما أنصفته من محبّتي ... ثناهم على الأعقاب منهم فانصفا
فلا كان واشٍ كان داء ضميره ... هواناً فلما أن رأى هجرنا اشتفى
ولا يفرحوا أن أوقدوا الهجر جامحاً ... فعما قريب ينطفي أو قد انطفا(٥٣)

الأمير ابراهيم ابن الأمير محمد صاحب الأبيات التالية ؛ ربما كانت موجهة الى احدى الجاريات من حريم قصره :

(المتقارب)

دُنُوكِ مني في منزلي ... هو الملك يسره الله لي
فيكنفنا جانب واحد ... ويجمعنا الشرب من منهل
وان حال دونك باب ... وقصرٌ مشيدٌ من الجندل(٥٤)

تشرح هذه الأبيات احدى الحالات التي ذكرها ابن حزم في الطوق (فصل الرضا) أنه باعث للسرور يقول : ان المحب يتسلى بالنظر الى الجدران ، ويتأمل الأسوار ، تكون المرأة التي يحبها في داخلها(٥٥) ونموذج آخر للشعر الأندلسي في كتاب الحدائق(٥٦) هو المقطع التالي لعبيد الله بن اسماعيل بن بدر ابن حاجب عبد الرحمن الثالث :

(الرَّمل)

كنتَ قد أهديت وردا فادّعت ... انه من ورد خدّيها سرق

ومشت عجلى الى مِرآتها ... فاذا وردٌ كوردٍ في الطّبَق

وصنف من الروضيات والنوريات أيضاً قد أخذ جانباً كبيراً من مختارات ابن فرج الجياني ؛ والقصائد الروضية قد اتسعت بشكل عجيب في اسبانيا ؛ وبسرعة أوجد الشعراء الأندلسيون طريقة في ادخال وصف الورود في قصائدهم لأنه مع كثرة هذه القصائد الروضية أو النورية وصلت الينا في مقاطع من بيتين أو ثلاثة أبيات أحياناً ؛ وفي الواقع نجد الكثير منها قد كونت جزءا بين القصائد الطويلة والتي بصورة عامة هي في المدح وأخرى قصائد حب(٥٧) ولقد بدأ الشعراء الأندلسيون المحدثون ، وفي وقت مبكر بتجربة طريقة لاحلال طابع جديد محل الرحلة في القصيدة الجاهلية القديمة؛ أوصاف مختلفة متعلقة في بعض الأحيان بموضوع الخمر وبين هذه الأوصاف يكثر وصف الأزهار والربيع ، أو الأمطار المفيدة التي تخصب الأرض وتكثر الزرع ، وهكذا فهم يرسمون الطبيعة التي أمامهم وينبذون ؛ كأسلوب سيء الذوق ومتروك ؛ موضوع السفر في الصحراء خلف آثار الخيام المهجورة والذي هو موضوع ثانوي بالنسبة للأندلسي الذي لم يخرج من بلده .

وهذا النوع حصل على شهرة هائلة في عهد المنصور بن أبي عامر وعصر الطوائف حتى وصل الى ذروته عند ابن خفاجة ت/ ٥٣٨ ـ ١١٣٨ م ، ولكن قبل هذه الفترة وفي بداية القرن العاشر نجد نماذج من هذه الأشعار في اسبانيا الاسلامية وتكراره الذي نجده في زمن ابن فرج الجياني ، يتيح لنا التأكيد على أنه بانقضاء الخمسين عاماً الأولى من القرن نفسه قد أثبت هذا النوع في الأندلس وجوده اذن فان كتاب الحدائق هو أحد الكتب الأولى التي تضمنت القصائد النورية والروضية في الأندلس ، لننظر كمثال على ذلك النورية التالية وهي حول النرجس وهي لسعيد بن فرج(٥٨) :

(البسيط)

للروض حُسنٌ فَقِف عليه ... واصر عنان الهوى اليه

أما ترى نرجساً نضيراً ... يومي الينا بمقلتيه

نشر حبي على رباه ... وصفرتي فوق وجنتيه

فهو أنا تارة ؛ والفي ... أخرى وفاقا بحالتيه

وربما كانت مذكورة أيضاً في كتاب الحدائق مفاخرة الأزهار فيما بينها وخصامها ؛ وهذا الصنف من الشعر بدأ في اسبانيا على أساس قصيدة لابن الرومي ت/٢٨٣ ـ ٨٩٦ م يفضل فيها النرجس على الورد وعلى العكس فان الأندلسيين قد برّزوا في اعطاء الأفضلية للورد ، ونظموا شعراً كثيراً في هذا الجانب رداً على ابن الرومي .

وقد رد أبو حفص بن برد(٥٩) في رسالة أدبية على الشاعر المشرقي ابن الرومي كذلك أبو بكر بن القوطية على الشيء نفسه في قصيدة دالية :(٦٠) . ولكن قبل هذا فان سعيد بن فرج وهو أخو صاحب كتاب الحدائق كان قد رد على ابن الرومي في قصيدة طويلة(٦١) سبق هذا بمدة أيضاً جهور بن أبي عبدة فقد نظم عدة أبيات تبدو وكأنها رد فعل على أبيات ابن الرومي اذ أنها مكتوبة بنفس العروض والقافية ، ولو أنه لا توجد أية اشارة للنرجس فيها والتي هي مذكورة ـ أيضاً ـ في كتاب الحدائق وهي الآتية :

(الكامل)

الورد أحسن ما رات عيني واذ ... كى ما سقى ماء السحاب الجائدُ
خضعت نواوير الرياض لحسنه ... فتذلّلت تنقاد وهي شوارد
واذا تبدّى الورد في أغصانه ... ذلوا ، فذا ميت وهذا حاسد
وإذا أتى وفد الربيع مبشراً ... بطلوع صفحته فنعم الوافد
ليس المبشّر كالمبشّر باسمه ... خير عليه من النبوة شاهد
واذا تعرّى الورد من أوراقه ... بقيت عوارفه ، فهنّ خوالد(٦٣)

وكانت الموضوعات الحربية قد أخذت مكانها في كتاب الحدائق يظهر ذلك جلياً في الرواية التالية التي ننقلها نظراً لقصرها ؛تقول :

وكان عبد الرحمن الأول خارجاً الى الثغر في بعض غزواته فوقعت غرانيق في جانب من عسكره وأتاه بعض من كان يعرف كلفه بالصيد يُعلمه بوقوعها ويشهيه بأكلها ويحثه على اصطيادها ، فأطرق عبد الرحمن عنه ثم جاوبه بأبيات منها :

دعني وصيد وقع الغرانق ... فان همي في اصطياد المارق
في نفق ان كان أوفى حالق ... اذا التظت هواجر الطرائق
كان لقاعي ظل بند خافق ... غنيت عن روض وقصر شاهق(٦٤)
بالقفر والايطان في السرادق ... فقل لمن نام على النمارق
إن العُلا شُدّت بهمٍ طارق ... فاركب اليهائج المضائق
أو لا ؛ فانت أرذلُ الخلائق(٦٥)

وهذه الأبيات هي مديح للحياة العسكرية والصحراء ؛ فالأمير الأموي يعكس فيها تقاليد لسلالته التي تربت على الطريقة البدوية التي تبحث عن القوة في التواجد الصعب بالصحراء حيث كان يهدىء شدة اشتياقه .

بين هذه المجموعة من الشعر الحربي الذي ضمنه ابن فرج كتابه ، من الممكن أن تتضمن الفخر المعروف لعبد الرحمن الأول نفسه رداً على قرشي يستعطيه(٦٦) والأشعار المتعارضة المتبادلة بين عبد الرحمن الثالث وحاجبه اسماعيل بن بدر بسبب حملة ضد ابن حفصون وفتح القلعتين(٦٧) ؛ والمقطع التالي هو لاسماعيل بن بدر نفسه والذي فيه يصف جيشاً عند رجوعه من حملته ضد عدوه :

(الطويل)

عدمت البين أرّق طرف عيني ... وفرّق بين من أهوى وبيني
لقد نام القعيد قرير عين ... بمن يهوى وبت سخين عين
اذا وجه الصباح بدا تهادت ... ركائبنا لأين بعد أين
فقلبي نازح عني غريب ... وجسمي دونه في غربتين
أجوب القفر بعد القفر أبغي ... بذاك رضى امام المغربين
ومن لا يبتغي دعة الى أن ... يكون خليفة بالمشرقين
لقد حلت حميا الراح عندي ... وطابت بعد فتحك معقلين
وآذن كل هم بانفراج ... وأن يقضي غريمك كل ديني
وهذا البحر يذكر منك عهداً ... سقى مغناه نوّ المرزمين
تحن اليك منه طاميات ... من الأمواج ملء الخافقين
لئن جاشت غواربها بماء ... أجاج لا يسوغ لواردين
فانت البحر عذباً مستهلا ... علينا بالنضار وباللجين
فعش في غبطة وسرور ملك ... تدوم له دوام الفرقدين(٦٨)

وقد رويت مقطوعات شعرية أخرى فيكتاب الحدائق(٦٩) وهي تشمل النوادر والطرائف والرثاء والقصائد الغنائية، وهنا نذكر بداية قصيدة لمقدم بن معافى القبري(٧٠) في مدح سعيد بن المنذر(٧١) .

(الكامل)

أسجيت أن طرقت حمامة وادي ... ميادة في ناعم مياد
تلهو وما منيت بجفوة زينب ... يوماً ولا بخيالها المعتاد
لا ترج اذ سلبت فؤادك زينب ... عيشاً فما عيش بغير فؤاد(٧٢)

وأخيراً نذكر النص التالي وهو لعبد الرحمن بن سليمان المعروف بدرود الشاعر الأعمى ومعلم النحو في الزهراء :

(البسيط)

القلب يدرك مالا عين تدركــه   والحسن ما استحسنته النفس لا البصر
وما العيون التي تعمى اذا نظرت   بل القلوب التي يعمى بها النظـر(٧٣)

بالاضافة الى الشعراء المذكورين في هذه المراجعـة القصـيرة ؛ فلقـد جمعت حـوالي اثنين وثلاثين شاعراً وردت أسماؤهم في كتاب الحدائق وبعض أسـمائهم غامضة وبعضهـم الآخر معـروف ، ومشهورون تقريباً ، مثـل ابن قرلمان ؛ ومؤمـن بن سـعيد ، وحفصـة بنت حمدون ، وبيدراسيكا ٠٠ وغيرهم ٠

هذه القلة الباقية التي ظلت تشـع ببريقها من بعيد هي أنموذج ضعيف مما تركـه لنا ابن فرج الجياني في عمله هذا اذا أخـذنا بنظر الاعتبـار الحجم الكبـير والهائل لهـذا الكتاب ، وبناءً عليه فسندرك مقدار مافقدناه بفقدان هذه المختارات ٠

هنالك أكثر من مائتي شاعر ، لدينا الخبار عن حياتهم قبل ابن فـرج الجيانـي أو معاصرين له قد يكونون مذكورين في المثنـي فصل من الفصول التي وضعها ابن فـرج في كتابه الحدائق ، ولأجل تأليفه فقد اختار هذه النصوص الشعرية السابقة له ، لكنه أيضاً قد اختار من نتاجات الشعراء المعاصرين له ، وقد كان يعرفهم جيداً باعتباره عضـواً في النادي الأدبي في العاصمة قرطبة ٠ اذا كان هذا العمل بشكل مختارات شعرية فمـن غير الممكـن أن تنقصه أبيات الشعراء مثـل المصحفي ، وابن شخيص ؛ ومع هذا فان لم يبق من هؤلاء شيء كما لم يبق من نتاجات كثيرين غيرهم من الطبقة الأولى أشـر الا أنهـم قد ذكـروا في كتـاب الحـدائـق ٠

★ ★ ★

□ الحواشـي :

1 — Paris, Maisonneuve - 1937. Véase : Al-Andalus IV (1936-39) PP. 283-316. El extracto Siguiente està tombado del Cap. 1 — III — PP. 40 - 54.

٢ ـ كتاب البديع في وصف الربيع ، للحميري ـ نشره هنري بيرس وطبع في الرباط سنة ١٩٤٠ ـ المترجم ٠

٣ ـ يعني المنصور بن أبي عامر المعروف بالحاجب المنصور وقد حكم بين ٣٦٨ و ٣٩٢ هـ ـ ٩٧٨ و ١٠٠٢ م ثـم سادت الفوضى بعد ذلك ، وظهرت الانقسامات بين الأندلسيين وسمي بعدها بعصر الطوائف ٠ ـ المترجم ـ

٤ ـ ينظر مقدمة كتاب الذخيرة ، وفقا لكتاب بونس بويجس ص ٢١١ ؛ ١٨٩٨ :

Pons Boigues : Ensayo biobibliogràfico sobre los Historiadores y geograficos - aràbigos - espanosles, Madrid (1898), P. 211.

وطبعة الدكتور احسان عباس (عن طبعة القاهرة ١٩٣٩) ١٣/١ الدار العربية للكتاب ـ طرابلس ١٩٧٩ ٠

٥ ـ ينظر : بونس بويجس ـ المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون ص ٥٠ ـ ٥١ بالاسبانية ، يذكر المؤلف ان الكتاب موجود في فاس كما اخبرنا بذلك السيد كوديرا (F. Codera) ٠ ـ المترجم ـ

٦ ـ ينظر بونس بويجس ـ المصدر ص ٥١ ٠

٧ ـ المصدر السابق ص ٦١ ٠

٨ – بغية الملتمس رقم ٥٨٩ ، ١٠٧٢ ، ١٢٦٨ طبعة كوديرا ،وتربيرا – مدريد (١٨٨٥) ، كذلك ورد ذكره في نفح الطيب ٣٨٩/٢ طبعة اوروبا ٠

٩ – بونس بويجس ص ٦٢ : نقلا عن تاريخ علماء الأندلس رقم ١٢٦٠ – ١/ص ٣٥٨ ٠

١٠ – وبالفعل فهذه الحماسة الثقافية للخليفة الأموي قد أثبتها صراحة الخشني في كتابه قضاة قرطبة ص ٣ – ٤ عندما وضع الحكم المستنصر فكرة المشروع الجميل (المصدر نشره وترجمه خوليان ربيرا – مدريد ١٩١٤) ٠

١١ – أتينا بالنص من الطبعة العربية التي نشرها المرحوم السيد عزت العطار ص ١٠ القاهرة ١٣٧٢ ٠

١٢ – بونس بويجس ٦٩

١٣ – بونس بويجس ص ٧٣ ٠

١٤ – المصدر السابق ص ١٠٠ ٠

١٥ – الضبي – بغية الملتمس رقم ١١٩٤ ونفح الطيب ٢/ ١١٨ طبعة أوروبا ٠

١٦ – بغية الملتمس رقم ٦٦٢ ، ونفح الطيب ٢٨٥/١ ؛ ٢/ ١١ ، ٣٦٨ – ٣٧٠ ٠

١٧ – حول زيادة الله بن علي التميمي الطبني،أبو مضر يمكن مراجعة الضبي بغية رقم ٧٥٩ المقري – نفح الطيب ٧٩٨/١ ابن الخطيب الاحاطة ٧١/١ طبعة القاهرة ١٣١٩ ،حيث يسميه خطأ أبو بكر زيادة الله بن علي بن حسن اليمني ، وقد أثنى عليه ابن حيان (الذخيرة ٢٢/٢ ص ٥٢ – ٥٣ ، طبعة القاهرة ١٩٤٢ م ١٣٦١ هـ) ٠

١٨ – بونس بويجس ص ١٠٥ ٠

١٩ – بغية الملتمس رقم ٤٦٢ ؛ ٥٠٧ ٠

٢٠ – بونس بويجس ص ١١٤ ٠

٢١ – ينظر الاركون : بلنسيا ملحق التكملة – لابن الآبار رقم ٢٤٦١ ، مدريد ١٩١٥ ٠

٢٢ – بونس – المصدر ص ٥٧ ٠

٢٣ – اسمه الكامل ٠٠ أبو محمد قاسم بن نصير بن رقاص المعروف بابن أبي الفتح ٠ ينظر : بونس ٥٩ ٠

٢٤ – الضبي – بغية الملتمس رقم ٦٧٤ ٠

٢٥ – بغية الملتمس رقم ١٠٥٨ ٠

٢٦ – تاريخ علماء الأندلس رقم ١٣٥٨ ٠

٢٧ – مطمح الأنفس ص ٨٩ طبعة القاهرة ١٣٢٥ ٠

٢٨ – ابن خاقان : مطمح ص ٨٩ ، المقري – نفح الطيب ٢/ ٢٩٦ ، ٤٥٢ – طبعة دوزي ، الضبي – بغية الملتمس رقم ٣٣١ طبعة مدريد ٠

٢٩ – ابن حزم ، طوق الحمامة ٨٩ فما بعدها طبعة بتروف ، وطبعة نيكل ص ١٤٠ – باريس ١٩٣١ – ٠

٣٠ – ابن حزم : طوق الحمامة ص ٨٩ طبعة بتروف – ليدن١٩١٤ وطبعة الدكتور الطاهر مكي ص ١٢٠ – دار المعارف ط٢ – ١٩٧٧ القاهرة ٠ يقول ابن حزم :

ومن القنوع الرضا بمزار الطيف وتسليم الخيال وهذا انما يحدث عن ذكر لايفارق،وعهد لا يحول ، وفكر لا ينقضي؛ فاذا نامت العيون وهدات الحركات سرى الطيف ٠

٣١ – أما القصيدة الثانية التي يشير اليها المؤلف لابن فرج فهي :

وطائعة الوصال عدوت عنها	وما الشيطان فيها بالمطاع
بدت في الليل سافرة فباتت	دياجي الليل سافرة القناع
وما من لحظة الا وفيها	الى فتن القلوب لها دواعي
فملكت النهى جمحات شوقي	لأجري في العفاف على طباعي
وبت بها مبيت السقب يظما	فيمنعه الكعام من الرضاع
كذاك الروض ما فيه لمثلي	سوى نظر وشم من متاع
ولست من السوائم مهملات	فاتخذ الرياض من المراعي

٣٢ ـ ابن زمرك شاعر الحمراء ، محاضرة القاها غارثيا غومث لـدى استقباله عضواً في الأكاديمية التاريخية ، ص ٥٧ ، مدريـد .

٣٣ ـ الضبي ـ بغية الملتمس رقم ٣٣١ ، المقري ـ نفح الطيب ٣٩٧/١ دوزي : أبحاث ـ Notices ص ١٤٣ .

٣٤ ـ الضبي ـ بغية الملتمس رقم ٣٣١ .

٣٥ ـ المقري ـ نفح الطيب ١٨٠/٢ طبعة دوزي ورفاقه .

٣٦ ـ ابن خاقان ـ مطمح الأنفس ص ٩٠ ، والمقري ـ نفح الطيب ٤٥٠/٢ وطبعة احسان عباس ٤٧/٤ وقد قمت بتصحيح كلمة (الجهد) بدلا من (الحمد) وباقتراح من غارثيا غومث في البيت الأول .

٣٧ ـ أبو الوليد الحميري/البديع في وصف الربيع ص ٦ ـ ٧ تحقيق هنري بيرلس . طبعة الرباط ١٩٤٠ .

٣٨ ـ بياض في أصل المخطوط ولعل الكلمة الناقصة « بينها » .

٣٩ ـ البديـع ص ٩١ .

٤٠ ـ المصدر نفسه ص ٩٧ ، وبيرس : الشعر الأندلسي ص ٢٩٨ .

٤١ ـ البديع ص ١٣٠ .

٤٢ ـ البديـع ص ٧ .

٤٣ ـ المقري ـ نفح الطيب ٣٠٥/١ طبعة دوزي ورفيقيه . وطبعة احسان عباس ٤٦٨/١ ـ بيروت ـ دار صادر .

٤٤ ـ لم أجد ابن خاقان يذكر نصا انه عارض كتاب الزهرة، لكنه ذكر كتاب الحدائق فقط ، راجع المطمح ص ٣٣٤ ، الا ان ابن بسام ذكر ذلك صراحة ، الذخيرة ق ١٤٢/٢ وكذلك في بغية الملتمس ص ١٤٠ (المترجم)

٤٥ ـ بغية الملتمس رقم ١٠٣٦ .

٤٦ ـ الضبي ـ بغية الملتمس رقـم ٧٩٠ . وهذه الرواية ينقلها المؤلف عن الحميدي ، جذوة المقتبس ص ٢١٢ بتحقيق محمد بن تاويت الطنجي ـ القاهرة ١٣٧١ (المترجم)

٤٧ ـ عند ابن بسام والمقري فطرت ..

٤٨ ـ المقري ـ نفح الطيب ١٧٦/٢ ـ ١٧٧ طبعة دوزي ورفيقيه وطبعة احسان عباس ٢٦٠/٣ سقـط البيت الثـاني والأخير .. وحول طيزناباذا وخمورها يحيل دوزي الى القزويني ـ طبعة وستنفلد ٦٧٩/٢ وينظر كذلك ياقوت الحموي ـ معجم البلدان ٦٧٦/٧ طبعة القاهرة ١٣٢٣هـ/١٩٠٦ وحول كلواذا نجد أشعاراً كثيرة .

٤٩ ـ البيت الأخير لا يوجد في المقري ولا عنـد ابن بسام الذخيرة ق ٤ ج١ ص ٢٧ .

٥٠ ـ كتاب الزهرة ٣١/١ طبعة نيكل وابراهيم طوقان ـ شيكاغو ١٩٣٢ .

٥١ ـ الضبي ـ بغية الملتمس رقم ٣٦٤ .

٥٢ ـ ابن صاحب قلعة الحمة Al-hama وقد كان عدوانا خلفا لسعيد بن جودي في ظل امارة عبـد الله المرواني ، ينظر دوزي Notices ص ١٢٠ وابن الخطيب الاحاطة ٤٣/١ .

٥٣ ـ دوزي ـ المصدر السابق ص ١٢١ ، ابن الأبار : الحلة السيراء ٢٢٩/١ .

٥٤ ـ دوزي : Notices ص ٧٢ ، الحلة السيراء ١٣٠/١ .

٥٥ ـ نيكل : طوق الحمامة ص ١٤٧ .

٥٦ ـ رويت أبيات كثيرة في كتاب الحدائق ؛ ولو أنه لم يصل الينا أكثر من هذا المقطع • أنظر الضبي ـ بغية الملتمس رقم ٩٦٨ ، التكملة رقم ١٤٩٩ ؛ وقد صححت كلمة سرق بدلا من شرق وفقا لما اقترحه علي غارثيا غومث •

٥٧ ـ انظر : الشعر الاندلسي ـ لهنري بيرس (بالفرنسية) ص ١٨٥ Pérès, Poésie •

٥٨ ـ هو أخ لصاحب كتاب الحدائق ، ينظر :

المقري ـ نفح الطيب ـ طبعة دوزي ـ ٣٩٥/٢ ، وطبعة احسان عباس ٤٦/٤ ـ ٤٧ منسوبة الى مؤلف الحدائق احمد ابن فرج ؛ وقد ورد في ثلاثة أبيات فقط (المترجم) والبديع في وصف الربيع ص ٧٠ وردت قصيدة أخرى الضبي ـ بغية الملتمس رقم ٧٨٨ اذ توجد هذه الأبيات المذكورة أعلاه •

٥٩ ـ حول هذه الرسالة التي يعتبرها هنري بيرس أول رد على ابن الرومي ينظر الشعر الاندلسي بالفرنسية ص ١٨٣ Pérès, Poésie •

٦٠ ـ ينظر البديع في وصف الربيع ص ٧٣ •

٦١ ـ المصدر نفسه : ص ٧٠ ـ ٧٢ ؛ والضبي ـ بغية الملتمس رقم ٧٨٨ ، الأبيات الخمسة الأولى •

٦٢ ـ كان وزيرا للخليفة عبد الرحمن الثالث ، ينظر دوزي Notices ص ١٣٢ ، الضبي ـ بغية ٦٢٥ والمقري ـ نفح الطيب ـ طبعة دوزي ، ط احسان عباس ٣٠٤/١ ؛ ابن حيان ـ المقتبس ٤٨/٣ طبعة ملتشور انطونيا (باريس ١٩٣٧) ؛ ابن عذاري / البيان المغرب ـ طبعة فانان ص ٣٦٥ الجزائر ١٩٠٤ •

٦٣ ـ دوزي ـ Notices ص ١٣٤ ، ابن الأبار ـ الحلة السيراء ٢٤٨/١ وبغية الملتمس رقم ٦٢٥ ، والمقري ـ نفح الطيب ـ طبعة دوزي ورقيقه ١٩٣/١ ، وطبعة احسان عباس (دار صادر ـ بيروت ١٩٨٨) ٣٠٤/١ وابن خاقان ـ مطمح الأنفس (ط محمد علي شوابكة ـ بيروت ١٩٨٣) ١٨٥ ـ ١٨٦ نسبت الى حفيده جهور بن محمد بن جهور ابن أبي عبدة وزير عبد الرحمن الثالث ، وقد نبه على ذلك محقق الكتاب •

٦٤ ـ صورة مشابهة لهذه القصة نجدها عند ابن فرسان :

وخطا على الرمضاء رحلي فانها	مهادي وخفاف البنود قيامي

انظر : أميليو غارثيا غومث ـ كتاب رايات المبرزين ص ٦٢ من النص العربي ص ٢١٥ في الترجمة الاسبانية ، كذلك داماسو النسو : الشعر الأندلسي والشعر الجنجري (نسبة الى الشاعر القرطبي جنجرة Gongora) مجلة الأندلس ـ المجلد الثامن ص ١٤٢ بالاسبانية ـ مدريد ـ غرناطة ١٩٤٣ •

٦٥ ـ دوزي ـ Notices ص ٣٦ ، اخبار مجموعة ص ١١٧ (طبعة لافونتي دي القنطرة) مدريد ١٨٦٧ •

٦٦ ـ انظر ـ دوزي Notices ص ٣٥ ؛ المقري ـ نفح ٢٦/٢ ، ٣٠ واخبار مجموعة ص ١٦٠ ـ ١٦٢ ، والبيان المغرب ٦١/٢ (ترجمة فانان) والعقد الفريد (طبعة بولاق ١٨٧٦) ٣٦٤/٢ •

٦٧ ـ دوزي ـ Notices ص ١٠٠ ، الحلة السيراء ١٩٩/١

٦٨ ـ اخبار مجموعة (طبعة لافونتي دي القنطرة) ص ١٦٠ ـ ١٦٢ •

٦٩ ـ دوزي ـ Notices ص ٣٨ ؛ عن اسماعيل بن بدر (ت/٣٥١) انظر : بغية الملتمس رقم ٥٤٣ ، وابن الفرضي ـ تاريخ العلماء في الأندلس رقم ٢١٤ واخبار مجموعة ١٣٦ ، ١٣٩ ، كذلك ابن عذاري (ترجمة فانان) من البيان المغرب ٢٦٥/٢ ؛ ٢٨١ ، ٢٨٢ • ابن حيان المقتبس ٤٥/٣ • الحميري ـ البديع في وصف الربيع ص ٩٧ ، وهنري بيرس ـ الشعر الأندلسي ص ١٩٤ فقرة ٤ ، Poésie •

٧٠ ـ عاش هذا الشاعر في الثلث الأخير من القرن التاسع الميلادي،والسنوات الأولى من العاشر (انظر دوزي Notices ص ٨٥ ؛ ابن خلدون ـ المقدمة ـ طبعة دي سلان (باريس ١٨٨٢) ٣/٤٢٣ ؛ الضبي بغية الملتمس رقم ١٣٨٦ ابن حيان ـ المقتبس ٣/٤٦ ؛ ٦٥ ، المقري ـ نفح الطيب ٢/٣٦١ (الطبعة الأوروبية) وسمي الشاعر هذا باعمى قبرة ويعد كذلك مخترعا للموشحات ، وفقا لتأكيدات خوليان ربيرا باعتماده على نص ورد في الذخيرة ـ لابن بسام (لا يذكر ابن بسام مقدم بن معافى ؛ بل محمد بن محمود القبري) ـ انظر ربيرا ـ نبذ ومقالات Diserta Cionesy, Opùsculos (بالاسبانية)١/٩٩ ؛ مدريد ١٩٢٨ ، وحول اسم ووطن مخترع الموشح (انظر مجلة الأندلس ع ٢/ص ٢١٥ ـ ٢٢٢ بالاسبانية ـ مدريد ـ غرناطة ١٩٣٤ ؛ مننندث بيدال ـ الشعر العربي والشعر الاوروبي Ménendez Pidal صفحات متفرقة Pœsīa àrabe y Pœsīa europea ومع ذلك يرد في الذخيرة اسم محمد بن محمود القبري ، وأن ربيرا قد أبدله بمقدم بن معافى ويبدو أنه شاعر آخر عاش في نفس المدينة وفقا لما ورد في الضبي ـ بغية الملتمس رقم ٢٨٥ ٠

لقد ورد اسم مقدم بن معافى في الخميلة الثانية عشرة من كتاب المقتطف من ازاهير الطرف ـ لابن سعيد ونقل عنه ابن خلدون في المقدمة وهو عند ابن سعيد مخترع الموشحات ٠ (المترجم)

٧١ ـ سعيد بن المنذر ـ هو وزير عبد الرحمن الثالث ٠

٧٢ ـ انظر ـ بغية الملتمس رقم ١٣٨٦ ٠

٧٣ ـ المصدر نفسه رقم ٩٢٤ ؛ حول هذا الشاعر ـ ينظر أيضا ابن الأبار ـ التكملة رقم ١٢٤٦ (طبعة كوديرا) ، ابن خير ـ فهرسة ما رواه عن شيوخه ص ٣١٤ وربما هي الترجمة رقم ٣٤٣ ٠

* * *

جوامع :

المستشرق الألماني ڤولف ديتريش فيشر

عاشق العربيّة في بلاد الألمان

• أجرى اللقاء : د. ظافر يوسف

البروفيسور الدكتور فولف ديتريش فيشر أحد أبرز المستشرقين الألمان الذين يتمتعون بشهرة واسعة على الساحة العربية من خلال أبحاثه متعددة الجوانب ومن خلال طلابه الكثيرين الذين درسوا عنده ، فقد تتلمذ على يديه طلاب كثيرون من مصر العربية ومن سورية ولبنان والأردن وفلسطين والمغرب وتركية وايران ... الخ .

انه يشغل منصب مدير معهد الدراسات الشرقية واللغات السامية في جامعة ايرلانجن ـ نورنبرغ التي تقع في مقاطعة بافاريا في جمهورية ألمانية الاتحادية منذ مدة تزيد على ربع قرن ، ويعرف بحبه الشديد للغة العربية ،وبدراساته عن النحو العربي والشعر القديم واللهجات العربية فضلا عن اللغات السامية .

انه يحيط بجانب كبير من دراسات اللغة العربية واتجاهاتها المتشعبة على مبدأ العلماء العرب القدامى الالمام من كل علم بطرف ، فهو يقدّم تارة فصولا في العلوم الاسلامية كالقرآن الكريم والحديث والفقه ، ويلقي تارة أخرى محاضرات في تاريخ اللغة العربية وأصولها كالنحو والمعاجم وفقه اللغة ، ويعرض مرة ثالثة لتاريخ الأدب العربي ، فيطرب للشعر الجاهلي ويولع ببناء القصيدة العربية وتحليلها . انه يتمتع بأفق واسع وبنظرة عميقة ثاقبة لتطور العربية عبر العصور ،وهو صاحب نظرية تقسيم اللغة العربية الى مراحل تاريخية(١) .

١ ـ انظر بحثه الذي ألقي في المؤتمر الثقافي الثامن والعشرين ليوم الاستشراق العالمي في كانبرا في السابع من كانون الثاني ١٩٧١ ، ونشر في مجلة عبر النهرين « Abr-Nahrain » بمدينة ليدن Leiden سنة ١٩٧١ ـ ١٩٧٢ ، العدد ١٢ ، الصفحة ١٥ ـ ١٨ .

وتتويجاً لاقامتي التي زادت على خمس سنوات في معهد الاستشراق بجامعة ايرلانجن ـ نورنبرغ ، وختاماً لمطاف قطعت فيه أشواطاً متقدمة على صعيد الدراسة والبحث العلمي على يدي أستاذي البروفيسور فيشر ، فقد كان لي معه هذا اللقاء :

★ ★ ★

س ـ هل لكم أن تحدثونا عن بداياتكم مع الاستشراق وسبب اهتمامكم بالدراسات العربية واتجاهاتها المتشعبة ؟

ج ـ لقد اهتممت في البداية وأنا ابن أربع عشرة سنة بكثير من اللغات ، ومن بين هذه اللغات جذبت اللغة العربية انتباهي بصفة خاصة ، وذلك لأن الخط العربي قد أثار اعجابي بأشكاله الفنية المتنوعة والجميلة ، فعزمت على أن أدرس اللغة العربية لكي أتمكن من قراءة هذه الأشكال الفنية الجميلة .

وبعد اطلاعي على عدد من اللغات الشرقية كالتركية والفارسية أعجبتني اللغة العربية اعجاباً كبيراً وذلك لأنني رأيت أن بناءها اللغوي ونظامها النحوي يعدان من أوضح أشباههما في لغات العالم ، ولأنها لعبت دوراً هاماً في نقل المعارف والعلوم الى الحضارات الأخرى . فاهتممت في بادىء الأمر بالدراسات الاسلامية وبعلوم الحضارة الاسلامية لأنني أردت أن أعرف كيف يشعر ويفكر الناس في حضارة غير أوروبية ؟

فبدأت بالدراسة الجامعية بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة حيث انفتحت الحضارة الألمانية على العالم الخارجي بعد أن كانت متقوقعة على نفسها لمدة طويلة ، فاستطعت أن أروي ظمئي وتعطشي الى تلقف الأفكار الواردة من الخارج وخاصة من الحضارات الشرقية .

★ ★ ★

س ـ من خلال تجربتكم الطويلة في تدريس اللغة العربية للطلبة الألمان ، أين تجدون صعوبات تعلّم العربية التي يعاني منها الطلبة الأجانب ، وأين تكمن هذه الصعوبات بصورة خاصة ؟

ج ـ يواجه الطالب الألماني صعوبات كثيرة عندما يبتدىء دراسة اللغة العربية ، منها كثرة المفردات واتساع الثروة اللغوية في العربية ، لأننا نجد لكل مفهوم مفردتين أو لفظتين على الأقل ، فيكون على الطالب الأجنبي أن يتعلم مفردات كثيرة وأن يتمكن من استعادة معانيها وصورها التي هي أكثر مما هي عليه في اللغات الأخرى . ومنها أيضاً أن النظام الصوتي في اللغة العربية يختلف اختلافاً كبيراً عن الأصوات في اللغة الألمانية وفي اللغات الأوروبية الأخرى ، فمثلا الأصوات المفخمة (حروف الاطباق) الصاد والضاد والطاء والظاء غير موجودة في اللغات الأوروبية ، وليس من السهل على الناطق باللغة الألمانية أن يفرّق بين السين والصاد وهما صوت (فونيم) واحد في اللغة الألمانية ، وكذلك بين التاء والطاء ، والكاف والقاف ... وهلم جرا . كما يبذل الطالب الألماني جهداً كبيراً

في نطق حرفي العين والحاء لأنه لم يعتد على استعمال الحلق كأداة للنطق · وليس هناك من فرق في اللغة الألمانية بين السين والزاي فكثيراً ما ينطق الألماني السين بدلا من الزاي أو العكس من ذلك ·

وأما ما يتعلق بالصيغ الصرفية وبنية الكلمة فمن تجربتي أستطيع القول : ان المتعلم الألماني يلقى صعوبات كثيرة في تلقي صيغ الأفعال وفي ضبطها بالشكل ، فيكون صعباً عليه أن يشكل الفعل المضارع أكْتُبُ مقابلاللماضي كتبتُ على سبيل المثال ، وهذه الصعوبة تواجه المتعلم في استعمل العربية شفهياً بصورة خاصة ·

ومما ليس مألوفاً الازدواجية اللغوية الموجودة في البلاد العربية · نعم صحيح أنه توجد عندنا ظاهرة الازدواجية في البلاد الغربية التي تتكلم الألمانية أيضاً ، الا أن كل ناطق باللغة الألمانية يستطيع أن يستخدم اللغة الفصحى كلغة منطوقة أيضاً · ويتم الكلام عندنا باللغة الفصحى في جميع المدارس وفي الاذاعة والسينما والمسرح ، فيكون على ذلك استعمال اللهجات العامية محدوداً الى حد كبير حيث يقتصر على بعض سكان الريف ·

وعندما يزور الأجنبي ألمانية فانه لا يجد أية صعوبة لغوية في التفاهم مع الناس ، اذ لا تقف اللهجات المحلية عائقاً في وجهه لأن بامكانه أن يتكلم بالفصحى في أي مكان يشاء وفي كل الأحوال والظروف · على أن الزائر للبلاد العربية الذي تعلم العربية الفصحى في معاهد الاستشراق تواجهه قضية اللهجات العامية وتنوعها في كل المواقف والأحوال والظروف · فهو مثلا عندما يريد أن يشتري تذكرة السفر أو أي شيء آخر لا يسمع الا اللهجة العامية التي تواجهه في كل مكان · ونادراً ما يلتقي بأشخاص تفضل الحديث معه بالفصحى ، ولذلك فانه لا بد أن يتعلم طالب اللغة العربية لهجة محلية على الأقل عندما يريد أن يلم باللغة العربية بأجمعها ·

أما ما يتعلق بالنحو والقواعد فانني أعتقد أن نحو اللغة الألمانية أصعب من نحو اللغة العربية وأعتقد أن الدارس للنحو العربي يستطيع أن يفهمه بصورة جيدة ومن غير صعوبات كبيرة تذكر ·

* * *

س ــ بما أنكم تطرقتم الى مسألة الازدواجية اللغوية ، فكيف تنظرون الى هذا الأمر على الساحة العربية وهل تجدون في اتساع الهوة بين العربية الفصحى واللغة العامية المنتشرة خطراً يهدد مستقبل اللغة العربية الفصحى ؟

ج ــ كانت الحال اللغوية في ألمانية قبل مئة سنة خلت قريبة من الحال في البلاد العربية في الوقت الحاضر ، وهذا يعني أن أغلبية الناس كانوا يتحدثون بلهجاتهم المحلية شفهياً ، بينما كانت اللغة الفصحى تقتصر على الاستعمال كتابة · ثم بدأت بعد ذلك طبقة المثقفين بالتحدث مع أولادهم باللغة الفصحى ، واستمر انتشار هذه اللغة من جيل

الى جيل حتى كتب لها أن تتحول الى لغة منطوقة فاستعملها كل النـاس كتابـة وشفاهـا ، ودنت المدارس الابتدائية من أهم العوامل فيانتشار اللغة الفصحى • لقد اتخذت عائلات المثقفين والمتعلمين اللغة الفصحى كلغة وحيدةللاحاديث اليومية وأمور الحياة العادية •ومن هنا فانه كان على الطفل الألماني ومنذ نعومةاظفره آن يتعلم اللغة الفصحى سماعاً وكتابة في البيت ، وقبل ان يدخل الى المدرسة •وأظن‌ان الاحوال اللغوية في البلاد العربية ستتطور في الاتجاه نفسه اذا بـدأ المثقفـون يتكلمونبالفصحى مع أولادهم في البيت ومـع بعضهم بعضاً في التعامل اليومي ، واذا أصبحت العاميةخارج الاستعمال في المدارس •

وأهم الوسائل لانتشار اللغة الفصحى آن يتعلم الأطفال هذه اللغة سماعاً وعن طريق التحدث مع والديهم في البيت ، ثم عن طريق قراءة النصوص في المدرسة بعد ذلك•ان أسوأ الطرق لتعليم العربية الفصحى هي الدروس‌النظرية للنحو العربي • لقد حفظت اللهجات في ألمانية مكاناً محدداً لـلادب الشعبي نثـراًوشعراً ، كما أن استعمال اللهجات في ألمانية ليس خطراً يهدد اللغـة الفصحى في النظـام‌الثقافي والتربوي ، وكذلك الأمر بالنسبة الى اللهجات المحلية في البلاد العربية فلا أظن أنهاتهدد اللغة الفصحى وخاصة اذا قامت المدارس ووسائل الاعلام بدورها المنشـود والمطلـوبمنها • ان وجود اللهجات ظاهرة طبيعية وهي تنتشر في كل البلدان المتحضـرة حيث توجـدهناك لغة فصحى وأخرى عامية وهذا أمر جد طبيعي •

★ ★ ★

س ـ كم يبلغ عدد الرسائل العلمية التي أشرفتـم عليهـا في مرحلتـي الماجستـير والدكتوراه ؟ و ماهي أهـم الموضوعات التي عالجتها هذه الرسائل ؟

ج ـ ان عدد الرسائل التـي أشرفت عليها في مرحلة الماجستير تبلغ أكثر من خمس وثلاثين رسالة ، وفي مرحلة الدكتوراه تبلغنحوا من عشرين رسالة • وأما أهم الموضوعات التي عالجتها هذه الرسائل فهي تـدور حولتاريخ اللغة العربية بين مرحلتها الأقدم وبين اللهجات الحديثة ، بالاضافة الى بعض الدراسات عن موضوعـات في الحضارة الاسلاميـة وخاصة عن الاتجاه الحديث كمـا ينعكس فيكتب التفسير والكتب التربوية مثل تفسـير المنار • ان موضوعات هـذه الرسائل تتوقفالى حد كبير على اهتمـام الطالب نفسـه ، لذلك فان الاتجاهات التي أشرفت عليها كانتمتنوعة • وأهم عناوين هذه الرسائل : لحن العوام ومقامات بديع الزمان الهمذاني، حمار الوحش في الشعر الجاهلي ، جمع شعر تميم وتحقيقه ، الجود والبخل في الشعر الجاهلي ،اسما الفاعل والمفعـول في نصوص العربيـة القديمة ، المطابقة النحوية في الجنس والعددفي نصوص العربية القديمة ، أسماء العرب في الجاهلية وصدر الاسـلام ، دراسـة نحويـةللصفات في العربية القديمة ، الآلهة العربية (اللات والعـزى ومناة) في الأدب القديم ،صورة خلفاء بني أمية في الشعر ••• الخ •

★ ★ ★

س ـ كيف تقوّمون واقع الاستشراق الحالي في ألمانية بالمقارنة مع الجيل القديم من المستشرقين الكبار أمثال ليتمان وبروكلمان ونولدكه وبرجشتراسر٠٠٠وهل تجدون فرقاً في طريقة البحث بين هذين الجيلين ؟

ج ـ عندما بدأ المستشرقون الألمان يبحثون في التراث العربي وآدابه في منتصف القرن التاسع عشر لم يجدوا في أيديهم النصوص ووسائل الايضاح الضرورية كالمعاجم ومراجع اللغة الأساسية ، لذلك فقد ركز الجيل القديم من المستشرقين على فقه اللغة بالدرجة الأولى ، وقد نشروا كثيراً من النصوص والمخطوطات ، وكان المستشرقون على فقه اللغة بالدرجة الأولى ، وقد نشروا كثيراً من النصوص والمخطوطات ، وكان المستشرقون الألمان من أوائل المحققين للتراث العربي ،وكثير من النصوص الهامة طبعت للمرة الأولى في ألمانية ٠ وقد أسهم المستشرقون بصفة خاصة في الشرح اللغوي لهذه النصوص والتعليق عليها ، على الرغم من أنه لم تتح لهم فرصة السفر الى البلاد العربية في ذلك الوقت ، حيث كانوا يقتصرون على البحث العلمي في بلادهم ٠

أما الجيل الحديث من المستشرقين فيملك امكانيات ووسائل علمية متطورة لم تكن متوافرة بالماضي ، فهم بالاضافة الى أنهم قد استفادوا من نتائج أبحاث الجيل القديم ، يمكنهم السفر الى البيئة العربية مباشرة ليعايشوا التطورات الحاصلة في المجتمع ويرصدوا الظواهر الموجودة ٠ ومن هنا فانه يمكنني القول ان اهتماماتهم قد اختلفت بعض الشيء ، وتحولت الى حد كبير الى بحوث اجتماعية وأدبية وتاريخية وسياسية وجغرافية متجهة الى مسائل الشرق الحديث على الرغم من أنهم لم ينقطعوا عن مجاراة التيار التقليدي كأبحاث فقه اللغة والنحو والصرف ٠ اذا كان باحثو الجيل القديم قد صبّوا اهتماماتهم على موضوعات متعددة الجوانب واسعة الاتجاهات وخاصة اللغات السامية ذات الاتجاهات المتشعبة ، فانه كان على أصحاب الجيل الحديث من المستشرقين أن يقتصروا على معالجة الموضوعات العلمية المطروحة بصورة دقيقة وأن يتخصصوا في جوانب معينة منها ٠

★ ★ ★

س ـ من خلال اطلاعكم الواسع على الأدب العربي ولا سيما الشعر القديم منه ، كيف تنظرون الى هذا الأدب وأين تجدون موقعه في سلم الآداب العالمية ؟

ج ـ لم يكن هناك أدب عالمي في قديم الزمان ، لقد كان الأدب ظاهرة محلية محدودة عند كل أمة أو شعب أو حضارة ، فنادراً ما تلقت حضارة ما في القديم أدب حضارة أخرى ، وذلك على وجه الخصوص بالنسبة الى الشعر لأن الشعر لا يمكن أن ينتقل بسهولة من لغة الى لغة ومن حضارة الى أخرى ٠

أما في العصر الحديث فقد تغيّر الوضع تغيراً تاماً ، وأصبح يوجد في كل بلاد العالم مجموعة من الناس تجيد لغات أجنبية متعددة يمكنها من خلالها الاطلاع على آداب الحضارات

الأخرى واطلاع الآخرين عليها . ومن هنا فانه ليس من الممكن أن نتحدث عن أدب عالمي قبل القرن التاسع عشر .

ان ما يجدر ذكره هنا أن الأدباء الألمان أصبحوا يهتمون بالأدبين العربي والفارسي في بداية القرن التاسع عشر وان لم يستطع أكثرهم قراءة تلك الآداب بلغتها الأصلية . ان دراستهم للآداب الشرقية كانت تنطلق بالدرجة الأولى من الترجمات الانكليزية واللاتينية لتلك الآداب . وقد كان هذا الشوق الى دراسة تلك الآداب غير الأوروبية باعثاً شديداً لتطور حركة الاستشراق في ألمانية .

لقد أثر الأدب اليوناني واللاتيني في الأدب الألماني منذ القديم لأن المثقفين الألمان كغيرهم من المثقفين الأوربيين كانوا يلمون بهاتين اللغتين . أما الأدب العربي فقد استطاع أن يجذب انتباه المثقفين وخاصة الشعر العربي القديم منه لأنهم كانوا يشعرون أن روح الحضارة العربية تعبّر عن نفسها في هذا الشعر بصفة خاصة ، كما أنهم كانوا يهتمون بالشعر الفارسي ولا سيما بأشعار حافظ الشيرازي التي قدمت لهم أرقى المعاني الروحية السامية للحضارة الاسلامية اللاحقة . أما الجيل الحديث فيفضل قراءة الأدب الحديث ولا سيما الرواية والقصة القصيرة لأنه يهتم بالمسائل الاجتماعية أكثر من اهتمامه بالأشكال الفنية في الأدب .

* * *

س ـ ما هو الدور الذي لعبه العرب ولاسيما الأدب العربي في تاريخ الحضارة الانسانية برأيكم ؟ وهل ترك الأدب العربي تأثيراً في الأدب الأوروبي ؟

ج ـ هذا موضوع واسع جداً ، ولو حاولنا أن نجيب عنه فلا بد لنا أن نؤلف فيه كتاباً أو أكثر . بدأ تأثير الحضارة العربية في أوروبا في الأندلس . فمن المعلوم أن الحضارة العربية الأندلسية كانت لها تأثيرات كثيرة مثمرة في الحضارة الأوروبية ليس من الممكن أن نحصيها هنا . كما أثرت الحضارة العربية في البلاد الأوروبية أيضاً عن طريق صقيلية ، حيث نتجت حضارة مزدوجة عربية ـ أوروبية تحت سيطرة النورمان وخاصة في عهد الامبراطور فريدريش الثاني في القرن الثالث عشر للميلاد .

ان أكثر النتائج التي استفادت الحضارة الأوروبية منها هي العلوم الرياضية والطبيعية ، فقد أخذ على سبيل المثال التجار الأوروبيون نظام الأعداد عن العرب ، ونحن لا يمكن أن نتصور التطور العلمي والاقتصادي في أوروبا بمعزل عن المعلومات التي وصلتنا عن طريق العرب .

أما ما يتعلق بالأدب فقد نشأ في القرن الثامن عشر اتجاه عاطفي كبير يتعلق بقصص ألف ليلة وليلة ، ويقرأ الأطفال والشباب الألمان حتى أيامنا هذه قصص ألف ليلة وليلة ويستمتعون كثيراً بقراءتها . وهناك بحوث كثيرة عن هذا الموضوع وهي تشير الى تأثر كثير من الشعراء والأدباء الألمان وغير الألمان بهذه القصص وانعكاسات آثارها في أعمالهم الأدبية .

س ـ لقد درس عندكم طلبة أجانب كثيرون ، ولا سيما من الدول العربية ، فكيف تنظرون الى هذا الأمر ؟ وما هي الانطباعات التي تحملونها لقدوم طلبة من الشرق للدراسة لغتهم هنا ؟

ج ـ بدأ أبناء العربية يزورون ألمانية للدراسة في جامعاتها منذ حوالي الستينات • وأكثر الطلبة العرب يدرسون هنا الطب والهندسة والعلوم الطبيعية الا أن بعضهم يحب أن يدرس فقه اللغة العربية واللغات السامية والأدبين العربي والفارسي أيضاً •

أظن أن المثقف العربي يستغرب ذلك• لماذا يزور الطالب العربي ألمانية ليدرس لغته فيها ، وعليه أن يتعلم اللغة الألمانية التي لم يتعلمها في مدرسته ، بالاضافة الى الصعوبات الأخرى الكثيرة التي تصادفه •

أعتقد أن السبب في ذلك هو أن لكل حضارة مناهج علمية خاصة بها • وانه لشيء مهم أن يتعرف المثقف في عصر امتزاج الحضارات للأفكار والمناهج التي أنتجت الحضارة الأخرى • ويستطيع الطالب أن يحقق هذا الهدف بصورة أفضل عندما يدرس الأفكار التي يجدها في الحضارة الأخرى عن لغته وحضارته الخاصة به ، فيمكن له أن يشاهد وطنه ولغته وحضارته من الخارج بعين الحضارة الأخرى ، وهذه التجربة لا يتسنى له أن يحصل عليها في وطنه على الاطلاق • ولهذا السبب فانني أرحب بالطلاب العرب الذين يريدون أن يدرسوا اللغة العربية وآدابها في جامعاتنا ، وأرجو أن يعودوا بتجارب مفيدة قيمة تساعد على تبادل المعارف والأفكار بين الشرق والغرب •

★ ★ ★

س ـ هل هناك صلات مباشرة بين معاهد الاستشراق في ألمانية وبين الجامعات في الدول العربية ؟ وكيف يتم اطلاع الطلبة الألمان على الجديد من التطورات الأدبية واللغوية على الساحة العربية ؟

ج ـ نشأ في السنوات الماضية كثير من العلاقات بين الجامعات الألمانية والجامعات العربية وبين معاهد الاستشراق وكليات الآداب فيها • كما يزور عدد من المستشرقين الألمان البلاد العربية ، كذلك يقدم عدد من الزملاء العرب الى الجامعات الألمانية أيضاً • وكثيراً ما يربط بيننا صداقات شخصية وعلمية •

أما ما يتعلق بمعهدنا معهد الاستشراق في جامعة ايرلانجن ـ نورنبرغ فيسرنا أنه هناك علاقات أخوية مع جامعة عين شمس وجامعة الموصل وجامعة حلب بصفة خاصة •

ويحاول أكثر الطلبة الألمان الذين يدرسون اللغة العربية أن يقيموا مدة من الزمن في احدى الجامعات العربية ، وتقدم بعض الجامعات العربية دروساً خاصة لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، وهي تفيد الطلاب الألمان في الحصول على معرفة كافية باللغة العربية •

أما ما يتعلق بموضوع اطلاع الطلبة الألمان على الجديد في الساحة العربية ، فانه لسوء الحظ ليس هناك نشرة شاملة تقدم لناكل النشاطات الأدبية والثقافية الموجودة في البلاد . ويقرأ الطالب بعض المجلات التي تصلنا مثل العربي والمعرفة والباحث الا أنه ليس من الممكن أن نشتري جميع المجلات لأن ميزانيتنا محدودة . ومما نحتاج اليه في ألمانية بشكل كبير هو مركز ثقافي عربي ، أو مراكز ثقافية عربية في مدن ألمانية مختلفة ، مهمتها تزويدنا بالمعلومات الجديدة .

س ـ ما هو مدى اطلاع القارىء الألماني بشكل عام على الأدب العربي ، وكيف يصل اليه هذا الأدب ؟ وهل تجدون أن الأعمال الأدبية العربية المترجمة الى اللغة الألمانية كافية لاعطاء القارىء الألماني صورة صادقة تعكس الواقع الحقيقي للأدب العربي ؟

ج ـ يزداد عدد الكتب المترجمة من العربية الى الألمانية من سنة الى أخرى ، غير أن عددها بشكل عام غير كاف ، لأن عدد المترجمين قليل بعض الشيء ، بينما عدد الكتب الصالحة للترجمة كبير جداً . وعندما يظهر كتاب جديد أو رواية أو مجموعة قصصية جديدة لمؤلف جديد فانه يتوجب على المترجم أن ينتظر فترة طويلة ليرى هل يحصل هذا المؤلف على الشهرة المطلوبة حتى يتمكن بعد ذلك من ترجمة عمله . وبعد أن ينتهي من ترجمة عمله فان عليه أن ينتظر فترة أطول حتى يجد دار النشر التي تتولى طبع الترجمة . انه مطلب ملح أن تقدم حركة الثقافة العربية مساعدات مادية ومعنوية للأعمال المترجمة ، وأن تقوم بدعمها حتى تصل الى القارىء الألماني . ونحن نشعر بأنه لم يع حتى الآن المسؤولون العرب أهمية هذه المهمة الملقاة على عاتقهم مما يترك أثره على صورة الواقع الحقيقي العربي عند المثقفين الألمان .

* * *

علماء اللغة العربية ونظم الشعر

• ابراهيم ونوس*

عندما ندرس تاريخ الحياة العلمية والفكرية لعلماء العرب والمسلمين الذين أبدعوا في علوم اللغة العربية ، على مدى التاريخ الأدبي « العربي الاسلامي » نحواً ، وصرفاً ، وبلاغة ، وفقهاً وغيرها ، فلسوف نجد أن أكثرهم كانوا يلمون بطرف من علوم عصرهم والعصور التي سبقتهم ، كعلوم الشريعة ، والفقه ، والقراءات ، والحديث الشريف ٠ والخيل ، والابل ، وأيام العرب ، وغيرها ، وكتب بعضهم عنها خاصة فيما يتعلق بالجانب اللغوي منها ٠ فالفرّاء(١) يحيى بن زياد على سبيل المثال ، والذي قالوا عنه : « لولا الفراء لما كانت اللغة ٠ لأنه حصلها ، وضبطها ٠٠ » وقال أبو بكر الأنباري عنه : « لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية الا الكسائي(٢) والفرّاء لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس »(٣) كان ماهراً في علوم الفلك ، والطب ، وأيام العرب واخبارها، ونظم أكثرهم شعر المناسبات الذي يحمل في مضامينه وثناياه صوراً مثالية ، كالأمثال السائدة ، والحكم ، والعظات، وأمثالها ، فلو أننا اختبرناه ووضعناه أمام النقد ، لما وجدنا فيه رونق الكلمة وأناقتها ، ولا عذوبة اللفظة وطلاوتها ، أو وشي العبارة وراء المذاق ٠ لذلك قالوا عنه هم أنفسهم : « أنه شعر العلماء » ومع هذا ٠ فلو أننا تتبعنا « شعر العلماء هذا » فاننا سوف نجد فيه أصالة القول ، ونبل المقصد ، وشفافية المثالية ٠ ولسوف نجد أن بعض هؤلاء العلماء امتلكوا موهبة النظم ٠ كأبي العلاء الربعي ، وابن سيده الأندلسي ، وابن رشيق القيرواني(٤) ، وغيرهم ؛ وبشكل عام فان شعر العلماء يصنف بين شعر المناسبات، أكثر مما يصنف مع شعر الشعراء ٠ ولا يعد ناظموه شعراء بمعنى الكلمة ، لأن من يدرس شعرهم ـ من أكثر النظم منهم أو أقل ـ فلسوف يجد انعدام الالهام والفاعلية الذاتية فيما ينظمونه ، وانعدام الايحاء ٠ وهذا

---

* باحث من سورية ٠

يدلنا على مبلغ الجهد الذي كانوا يبذلونه عند نظمهم لهذه القصائد أو الأبيات . فمن ذلك قول ابن الحاجب(٥) . في قصيدته التي يعدد فيها المؤنثات السماعية التي تؤنث وتذكر ، والتي تؤنث :

نفسي الفداء ، لسائلٍ وافاني ... بمسائل ، فاحت كغصن البانِ
أسماء تأنيث بغير علامةٍ ... هي يا فتى في عرفهم ضربان
قد كان منها ما يؤنث ثم ما ... هو فيه خيرٌ باختلاف معان
أما التي لا بد من تأنيثها ... ستون منها العين والأذنان

وبعد أن يعدد الأسماء المؤنثة التي ليس لها علامة تأنيث في اللغة العربية في بضعة عشر بيتاً من قصيدته هذه . ينتقل لتعداد الأسماء المؤنثة التي ليس لها علامة تأنيث هي الأخرى ، ويمكن أن تؤنث ، وتذكر . يقول :

أما الذي قد كنت فيه مخيراً ... هو كان سبعة عشر للتبيان
السلم ثم المسك ثم الصدر ... في لغة ، ومثل الخال كل أوانِ
والليث منها والطريق وكالسرى ... ويقال في عنق كذا ، ولسانِ(٦)

وهكذا حتى نهاية القصيدة ...

« وكان الخليل بن أحمد(٧) ، في فاقة وزهد ، لا يبالي بالدنيا . وذكروا أن سليمان ابن علي ، وجه اليه من الأهواز لتأديب ولده . فأخرج الخليل الى رسول سليمان خبزاً يابساً . وقال له : « كل . فما عندي غيره ، وما دمت أجده . فلا حاجة لي الى سليمان » فقال الرسول : « فما أبلغه » فتفكر الخليل قليلا . وقال له : « بلغه هذه الأبيات » .

أبلغ سليمان أني عنه في سعةٍ ... وفي غنىً غير أني لست ذا مالِ
سخّى بنفسي أني لا أرى أحداً ... يموت هزلاً ، ولا يبقى على حالِ
والفقر في النفس لا في المال تعرفه ... ومثل ذاك الغنى في النفس والمالِ(٧)
فالرزق عن قدَرٍ . لا العجز ينقصُه ... ولا يزيدك فيه حول محتالِ(٨)

يمكن لنا في دراستنا هذه ، أن نقسم علماء اللغة الذين نظموا الشعر الى مجموعتين . الأولى : العلماء الذين نظموا شعراً كثيراً بالنسبة لغيرهم من علماء المجموعة الثانية . ومنهم من أتينا على ذكرهم من قبل كابن رشيق القيرواني ، وابن الحاجب . وممن لم نأت على ذكرهم كابن سيده وأبي العلاء الربعي . وغيرهما . والثانية : وهم العلماء الذين يمثلون الأكثرية والذين نظموا الأبيات القليلة في المناسبات : في الحكمة ، والعظة ، والوصف ، والغزل في بعض الحالات النادرة ... فمن العلماء الذين أكثروا :

١ ـ ابن دريـد :

هو أبو بكر • محمد بن الحسن بن دريد الأزدي • ولد في البصرة عام ٢٢٣ هـ • كـان من ذوي اليسار • ومع هذا لم يحل غناه دون طلبه للعلم ورغبته فيه • أخـذ عـن كبـار علماء البصرة في زمانه ، كأبي حاتم السجستاني ، وأبي الفضـل الرياشي ، وأبي عثمـان الاشنانداني • وابن أخي الأصمعي ، وأبي محمد التوزي ، وأبي اسحاق الزيادي • وروى عن عمه الحسن بن محمد كتـاب « مسالك الأشراف » • ولزم البصرة حتى عام ٢٥٧ هـ بعد ثورة الزنج ذهـب الى عُمـان • وبقي فيها اثنتي عشرة سنة • ثم عاد الى البصرة ، ومنها الى بلاد فارس • رحل ابن دريد الـى بغداد عام ٣٠٨ هـ ، والخلافـة للمقتـدر • فأجرى عليه خمسين ديناراً كل شهر • تـوفي عام ٣٢١ هـ في بغداد •

كان ابن دريد واسع الحفظ جداً ، وكانت تقرأ عليه دواوين شعراء العرب، فيحفظها عن ظهر قلب • حـدث ابن دريد عن نفسه ، قال : « كان أبو عثمان الاشنانداني معلمي • وكان عمي الحسين بن دريد يتولى تربيتي • فكان اذا أراد الأكل استدعى أبا عثمان ليأكل معه • فدخل عمي يوماً ، وأبو عثمان يرويني قصيدة الحارث بن حلِّزة التي أولها :

ـ آذنتنا ببينها أسماء •• فقال لي عمي : « اذا حفظت هذه القصيدة وهبت لك كذا • وكذا ••» ثم دعا المعلم ليأكل معه ، فدخل اليه فأكلا • وتحدثا بعد الأكل ساعة • فالـى أن رجع المعلم حفظت ديوان الحـارث بن حلزة بأسره • فخـرج المعـلم • فعرفتـه ذلـك • فاستعظمه وأخذ يعتبره علي • فوجدني قد حفظته • فدخل عمي فأخبره ، فأعطاني ما كان وعدني •• »(٩) •

لابن دريد مؤلفات كثيرة ، أهمها « جمهرة اللغة» • كتبها على منوال كتاب العين للخليل ابن أحمد ، وكتاب « الملاحن » و « الوشاح » و « المجتبى » •• وله مـن النظم ديوان شـعر طبعه الأستاذ محمد بدر الدين بمصر عام ١٩٤٧ • وأشهر قصائده الشعرية « المقصورة » التي مدح فيهـا الأمير أبا العبـاس الميكالي ووالـده عبـدالله • وهـي تشتمـل علـى مائتين وثلاثة وخمسين بيتاً • فنشرها المستشرقـون مرات عـديدة في القـرن الثامن عشـر والتاسع عشر ، وأول مـرة طبعت في البـلاد العربية كان في عام ١٣١٩ هـ طبعهـا الأستاذ أحمد جـودت المقدسي المعـروف بالعكـاري الطرابلسي الأزهري في طرابلس الشام ••

قال المسعودي في كتابه « مروج الذهب » ج ٤ ص ٣٢٠ ما يلي :

ـ « وفي خلافة القاهر بالله سنة « ٣٢١ هـ » كانت وفاة أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد ببغداد ، وكان قد برع في زمننا هذا في الشعر ، وانتهى في اللغة ، وقام مقام الخليل ابن أحمد فيها • وأورد أشياء في اللغة لم توجد في كتاب المتقدمين • وكان يذهب في الشعر كل مذهب • فطوراً يجزل ، وطوراً يرق • وشعره أكثر من أن نحصيه • أو يأتي عليه كتابنـا هذا • فمن جيد شعره • قصيدته المقصـورة التي مدح بها الشاه ابن ميكال • ويقال أنـه أحاط فيها بأكثر « المقصـور » « في اللغـة » وأولهـا :

اما تري رأسي حاكى لونه طُرةَ صبح تحت أذيال الدجى
واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضى(١٠)
فكان كالليل البهيم حل في أرجائه ضوء صباح فانجلى
وغاض ماء شرتي دهر رمى خواطر القلب بتبريح الجوى

ومنها في الحكم :

والشيخ ان قومته من زيْغه لم يَقمِ التثقيف منه ما التوى
كذلك الغصن يسيرٌ عطفه لدنًا شديدٌ غمزه اذا عسا
من ظلم الناس تحاموا ظُلمه وعز عنهم جانباه واحتمى

ومنهم في وصف الخمر :

يا رُب ليل جمعت قطريه لي بنت ثمانين عروسا تجتلي
لم يملك الماء عليها أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى
حينا هي الداء · وأحيانا بها من دائها اذا يهيج يشتفى
قد صانها الغمار لما اختارها ضنا بها على سواها واختبا(١١)

عارض ابن دريد في مقصورته كثير من الشعراء · نذكر منهم أبا القاسم علي بن محمد التنوخي الأنطاكي · جاء في أرجوزته ما يلي :

وكم ظباء رعيها الحاظها أسرع في الأنفس من حد الظبى
أسرع من حرف الى جر ومن حب الى حبة قلب وحشى
قضاعة بن مالك بن حمير ما بعده للمرتقين مرتقى

قال ياقوت الحموي عن ابن دريد :

ـ « كان يقال : ابن دريد أشعر العلماء ، وأعلم الشعراء ·· »(١٢)

ولم يكن في ابن دريد عيب · سوى أنه كان يقبل على الملاهي وشرب الخمر · وربما حضر المجلس ، وهو مخمور ، فيجيب عن الأسئلة التي توجه اليه ، وربما أيضاً جاءت بعض اجاباته خاطئة · لذا لم يوثقه بعض العلماء ·

وممن كان لا يوثقه ابراهيم بن محمد بن عرفة المعروف بنفطويه ، حتى أنه هجاه في بيتين من الشعر هما :

ابــن دريـــد بقـــره   وفيـــه عـِـي وشـــره
ويــدعي مــن حمقــه   وضـع كتـاب الجمهـره
وهـو كتـاب العـين الا   أنـــه قـــد غـــيره

فأجابه ابن دريد هجاء بهجاء :

لو أنــزل النحــو على نفطويــه   ما كان هــذا العلم يُعزى اليــه
أحــرقـه الله بنصـف اسـمه   وصيَّر الباقيصُراخا عليه(١٣)

٢ ــ أبو الحسن الأصفهاني :

أبو الحسن علي بن مهدي بن علي بن مهدي الكسروي الأصفهـاني • أديب ، لغـوي ، عالم ، شاعر متحدث • قـال ياقوت الحمـويعنه : « هو أحـد الرواة العلمـاء النحـويين الشعراء • أخذ الكلام عن أبي الحسن الأشعري • وروى عـن أبيه وعـن الجاحـظ وديك الجن الشاهر (عبد السلام بن رغبان) ورویعنه أبو علي الكوكبـي • وسعيد بن هاشـم الطبراني • اتصل بأبي الحسن علي بن يحيى المنجم • وأدب ولده هارون • كما اتصل بأبي النصر المتضدي • وعاصـر عدواً من كبـار الشعراء والأدبـاء كابن المعتز ، وأحمـد بن أبي طاهر ، وأبي علي البصير ، وابن هفانوابن العلاف ، وله مـع ابن المعتـز العباسي مساجلات ومراسلات شعرية ، منها أن ابن المعتز كتب اليـه يوماً :

أبا حسن أنت ابن مهـدي فارسٍ   فرفقاً بنا • لست ابن مهدي هاشم
وأنـت أخ في يـوم لهــو ولـذة   ولست أخا عنـد الأمـور الأعاظم

فأجابه أبو الحسن :

أيا سيدي ، ان ابن مهـدي فارس   فداء ، ومن يهوى ، لمهدي هاشـم
بلـوت أخـا في كل أمـر تحبــه   ولم تبله عند الأمور الأعاظم(١٤)

لـه مؤلفات عديدة مفيـدة منهـا « كتاب الخصـال » وهـو كتاب أخبـار ونـوادر وحكم وشعـر وأمثـال و « كتـاب الأعيـادوالنوارير » و « كتـاب مراسـلات الاخـوان ومحاورات الخلان » و كتاب مناقضات من زعم أنه لا ينبغي أن يقتـدي القضاة في مطاعمهم بالأئمة الخلفاء » وكانت وفاته في أصفهـانعام ٢٨٩ هـ •

من شعره في وصف العود • وهو معنى تداوله شعراء عصره :

تجـري أنـاملهـا عــلى   ذي منطـق أعمـى بصـير
خـرس أصـم ونحـن مـن   نجـواه في دهـر قصـير

فدم صموت ليس يعـ ـرف ما القبيل من الدبير
ميت ولكن الأكفـ ـف تذيقه طعم النشور
وكأنه في حجرها طفل تمهد حجر ظير(١٥)
يومي اليه بنانها فتريك ترجمة الضمير
فيرى النفوس معلقا ت منه في بم وزير(١٦)
فاذا لصوت آذانه جاز الأنين الى الزفير
قالت له : قل مطربا « وعظتك واعظة القتير »(١٧)
فأجابها من حجرها « وعلتك أبهة الكبير »

٣ ـ أبو العلاء الربعي :

هو أبو العلاء صاعد بن الحسن بن عيسى الربعي ، نسبة الى ربيعة بن نزار ، لغوي أديب شاعر موسيقي ، ولد بالموصل ،ونشأ في بغداد • أخذ عن أبي سعيد السيرافي، وأبي علي الفارسي ، وأبي سليمان الخطابي ، رحل الى الأندلس عام ٣٨٠ هـ على المنصور بن أبي عامر • وكان قد بلغه أن اللغة في الأندلس مطلوبة ، والآداب مرغوب بها • فأكرمه المنصور ، وأفرط في الاحسان اليه • واستوزره مدة ، وكان أبو العلاء لطيف المعشر حسن المحاضرة ، لطيف الحديث ، سريع الجواب • وله منادمات مضحكة مع المنصور ، فمن نوادره أنه دخل مدينة دانية الأندلسية ،وحضر مجلس الموفق مجاهد بن عبدالله العامري أمير البلد • وكان في المجلس أديب يقال له بشار ، وكان أعمى • فقال للموفق : « دعني أعبث بصاعد » فقال له مجاهد : « لا تتعرض اليه ، فانه سريع الجواب• » فأبى الا مداعبته، فلما استقر به المقام • قال بشار : « يا أبا العلاء !! » فأجابه قائلا : « لبيك فقال الأعمى: « ماالجرنفل في كلام العرب ؟ » فعرف أبو العلاء أنه قد وضع هذه الكلمة ليعبث به • وليس لها أصل في كلام اللغة • قال : « هو الذي يفعل بنساء العميان ولا يفعل بغيرهن • ولا يكون الجرنفل جرنفلا حتى لا يتعدى نساء العميان الى غيرهن » فخجل بشار • وضحك كل من كان بالمجلس عليه ••

وكانت له مناظرات • ومساجلات • ومشاحنات كثيرة في مجلس المنصور مع علماء الأندلس وأدبائه ، أمثال الزبيدي ، والعاصمي • ولا سيما ابن العريف الشاعر ، وكان أبو العلاء عالماً في النحو أكثر من غيره من العلوم وشاعراً ذكياً ، ألف للمنصور كتاباً سماه « الفصوص » في الآداب والأشعار وقيل أنه لما أنهى هذا الكتاب ، أمره المنصور أن يسمعه للناس في المسجد الجامع بالزهراء ،وحشد له جماعة من العلماء ، والأدباء ، فأثار اعجابهم • وقيل انه دفع الكتاب لغلام يحمله بين يديه • وصادف أن الغلام كان يعبر نهر قرطبة ، فزلت قدمه ، فسقط في النهر هو والكتاب • فقال في ذلك الشاعر ابن العريف(١٨) ، وكان يحسد أبا العلاء ويحقد عليه ويسخر منه :

قد غاص في البحر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقيل يغوص

فضحك المنصور والحاضرون . فلم يُرع ذلك صاعداً . فقال على البديهة :

عاد الى معدنه انما توجد في قعر البحار الفصوص(١٩)

وله حكايات غريبة مع منافسه ابن العريف هذا وغيره ، وردود سريعة مبدعة تدل على انه يملك ذكاء مبدعاً وعبقرية ، منها :

« أحضرت للمنصور بن أبي عامر وردة في غير أوانها . لم يكمل فتح ورقها . فقال أبو العلاء فيها :

أتتك أبا عامر وردة يذكرك المسك أنفاسها
كعذراء ، أبصرها مبصر فغطت بأكمامها راسها

فسر بذلك المنصور . وكان ابن العريف حاضراً ، فحسده . وجرى الى مناقضته . وقال للمنصور : هذان البيتان لغيره . وقد أنشد فيها بعض البغداديين لنفسه بمصر . وهما عندي على ظهر كتاب بخطه . فقال له المنصور : أرنيه . فخرج ابن العريف ، فأتى مجلس ابن بدر . وكان أحسن أهل زمانه بديهة . فوصف له ما جرى ، قال ابن بدر بعض الأبيات بديهة على وزن وقافية بيتي صاعد . ودسهما بينهما، فأصبحت على الشكل التالي :

غدوت الى قصر عباسة وقد جدل النوم حراسها
فالفيتها . وهي في خدرها وقد صدع السكر أنفاسها
فقالت : أسرت على هجعة فقلت : بلى ، فرمت كاسها
ومدت يديها الى وردة يحاكي لك الطيب أنفاسها
كعذراء أبصرها مبصر فغطت بأكمامها ، راسها
وقالت : خف الله لا تفضحن في ابنة عمك عباسها
فوليت عنها على خجلة وما خنت ناسي ولا ناسها

فطار ابن العريف ، فكتبها بخط مصري على أحد كتبه . وجاء بالكتاب الى المنصور ، فلما رآها اشتد غيظه على صاعد . وقال للحاضرين : غداً امتحنه ، فان فضحه الامتحان ، أخرجته من البلاد ، ولم يبق في موضع لي عليه سلطان .

فلما أصبح ، أرسل المنصور الى صاعد . فأحضر اليه ، وحضر جميع الندماء ، وأدخلوا الى مجلس قد أعد فيه طبقاً عظيماً فيه سقائف مصنوعة من جميع النواوير . ووضع على السقائف لعب من ياسمين في شكل الجواري ، وتحت السقائف بركة ماء .

وقد ألقي فيها اللآلىء مثل الحصباء ، وفي البركة حية تسبح • فلما دخل صاعد ، ورأى الطبق • قال له المنصور : ان هذا يوم ، اما أن تسعد فيه معنا ، واما أن تشقى • لأنه قد زعم هؤلاء القوم أن كل ما تأتي به دعوى • وهذا طبق ما توهمت أنه حضر بين يدي ملك قبلي شكله ، فصفه بجميع ما فيه ، فقال صاعد على البديهة :

أبا عامر ، هل غير جدواك واكف ... وهل غير منعاداك في الأرض خائف
يسوق اليك الدهر كل غريبة ... وأعجب ما يلقاه عندك واصف
وشافع نور صاغها هامر الحيا ... على حافتيها عبقر ورفارف
ولما تناهى الحسن فيها تقابلت ... عليها بانواع الملاهي وصائف
كمثل الظباء المستكنة كنسا ... تظللها بالياسمين السقائف
وأعجب منها أنهن نواظر ... الى بركة ضمت اليها الطرائف
حصاها اللآلي سابح في عبابها ... من الرقش مسموم الثعابين زاحف
ترى ما تراه العين في جنباتها ... من الوحش حتى بينهن السلاحف

فاستغربوا منه هذه البديهة ، وكان الى ناحيته من تلك السقائف سفينة فيها جارية من النوار • تجذف بمجاذيف من ذهب ، لم يرها صاعد ، فقال له المنصور : أحسنت الا أنك أغفلت ذكر السفينة • والجارية ، فتلفت اليها • وقال للوقت :

واعجب منها غادة في سفينة ... مكللة تصبو اليها الهواتف
اذا راعها موج من الماء تتقي ... بسكانها ما هيجته العواصف
متى كانت الحسناء ربان مركب ... تصرف في يمنى يديه المجادف
ولم تر عيني في البلاد حديقة ... تنقلها في الراحتين الوصائف
ولا غرو أن أنشت معاليك روضة ... وشتها أزاهير الربا والزخارف
فانت امرؤ لو رمت نقل متالع ... ورضوى ذرتها من سفاك نواسف
اذا قلت قولا ، أو بدهت بديهة ... فكلني له • اني لمجدك واصف

فأمر له المنصور بألف دينار ومائة ثوب • ورتب له في كل شهر ثلاثين ديناراً •• »(٢٠) « أهدى الى المنصور يوماً « أيّلا » • فسماه «غرسية» باسم ملك الفرنج عدوه ، وربطه بحبل تيمناً بأسر عدوه الملك • وأرسله الى القصر يوم السبت المنتصف من ربيع الثاني عام ٣٨٥ هـ (١٩ أيار ٩٩٥ م) وكتب معه هذه الأبيات :

يا حرز كل مخوف • وأمان كـ ... ـل مشرد • ومعز كل مذلل
يا سلك كل فضيلة ونظام كـ ... ـل جزيلة • وثراء كل ممبل

مـولاي مؤنس غربتي متخطفي ... من ظفر أيامي ، ممنـع معقلي
عبد جذبت بضبعـه • وغرسته ... في نعمـة أهـدى اليـك بايـل
سـميتـه « غرسـية » وبعثتـه ... في حبله • ليتـاح فيه تفـاؤلي
فلئن قبلت فتلـك أنفس منـة ... أسـدى بهـا ذو منحـة وتطوـل
صحبتك غادية السرور. وجللت ... أرجاء ربعك بالسحاب المخضـل

وقضى الله أن يؤسر ملك الفرنج « غرسية » في ذلك اليوم بعينه • ويقال انه كـان أمنع من النجم • قال ابن الخطيب ، « فصادف أن لاقته خيل المنصـور • وهو يتصيد قـرب الحدود بين العـرب والفرنـج ، فأسـرته ،وجاءت به الى المنصور .. » وتعد هذه الحادثة من عجائب المصادفات •• »(٢١) •

رحل بعد وفاة المنصور بن أبي عامر عام ٣٩٢ هـ وتمـزق الأندلس وانتشار الفتـن فيها الى صقلية • وتوفي فيها سنة ٤١٧ هـ كما قال ياقوت أو سنة ٤١٩ كما قال ابن حزم •

٤ـ ابن سيده الأندلسي :

هو أبو الحسن ، علي بن اسماعيل المعروف بابن سـيده • ولـد في مرسية في شـرق الأندلس حوالي عام ٣٩٨ هـ ، وكـان أعمى كوالده ، ولكنه كان نير القلب ذكياً حافظاً • عالم لغوي نحوي شاعر • روى عن أبي بكر الزبيدي • وعباس بن أصبغ ، ورحل الى المشرق. ودخل مصـر والمدينـة ومكـة • وعـاد الى الأندلس بعلم كثير وحفظ أكثر ، وكان له عناية بالمنطق • وهذا يظهر في كتابيه اللذين اشتهر بهما ، وهما « المخصص ، والمحكم » •

وكـان منقطعاً الى الأمـير أبي الجيش الموفق • مجاهد بن عبدالله العامري • صاحب دانية • ألف له كتابي « المخصص والمحكم » • فلما توفي الموفق ، اتصل بابنه اقبال الدولة ، ولكن حـدثت بينهما جفـوة بسبب المقربـين من الأمير والذين كانوا يكرهونه • فخـاف ، وفر الى احدى الامارات المجاورة ، وبعد زمن كتب اليه مستعطفاً :

ألا هل الى تقبيل راحتـك اليمنى ... سبيل ، فإن الأمن في ذاك واليمنى
ضحيت ، فهل في برد ظلـك نومـة ... لذي كبد حرى ، وذي مقلة وسنى
ونضـو همـوم طلحتـه خطوبـهـا ... فلا غارباً أبقين منـه ، ولا مَتْنا
غريب ناى أهلوه عنـه ، وشفـه ... هواهم ، فامسى لا يقر ، ولا يهنا
فيا ملك الأمـلاك • اني مُحَلَّلاً ... عن الورد ، لا عنه أذاد ولا أدنى
تحيَّفني دهـري ، فاقبلت شاكيـا ... اليـك • أماذون لعبـدك أم يثنى

وان تتأكد في دمي لـك نية | بسفك ، فاني لا أحب لـه حقنـا
دم" كونتـه مكرمـاتـك ، والذي | يكون لا عتـب عليـه اذا أفنـى
اذا ما غدا من حـر سيفـك بارداً | فقدماً غدا من برد برك لي سجنا
وهل هي الا ساعـة · ثم بعدهـا | ستقـرع ما عُمِّرت ، من ندم سنا
وما لي من دهـري حياة ألذهـا | فتعتدهـا نعمى علـيَّ ، وتمتنـا
اذا ميتـة أرضتـك منـا فهاتهـا | حبيـب الينا ما رضيت بـه عنـا

وهي قصيدة طويلة ، فرضي اقبال الدولة عنه ، ورجـع يعيش في كنفـه حتى توفي في « دانية » عام ٤٥٨ هـ ·

لابن سيده ارجـوزة طويلة اكتشفها الأستاذ حبيب الزيات عام ١٩٣٨ ، لم يذكرها أحد في ترجمته ، نشرها بالعدد ٣٦ من مجلة المشرق · قال انه وجدها في خزانتـه الخاصة وهـي أرجوزة لغوية مرتبة على حروف المعجم · وناظمها ، ان كان ابن سيده أو غيره تخيل ركباً من رجال المشرق ، نحو المغرب ، وسئلوا عن أسمائهم ، وأسماء آبائهم وقبائلهم ، واخوالهم وبلدانهم ، ومراكبهم ، ومعادن قسيهم ، وسهامهم ، وما يقتنصون من الوحش ، والطيـر ، وما يأكلون منها ، وما يهدون الى أحبائهم ، واسم كل حبيبة منهم ، والبيت الذي يقال لها عند الاهداء ، ومـا كانت تنشده هي عند الجواب · كل ذلك بألفـاظ مبدوءة بنفس الحرف الذي تداوله من حروف المعجم كل رجل منهم في دوره · ويتخلل ذلك كثير من الفوائد ، والحكم ، والمواعظ · مع نقد لاذع لمنافسي الناظم ·

وهذا جزء من الأرجوزة يذكر فيها ابن سيده أسماء شيوخه والكتب التي قرأها :

قـرأت بالوحـي ، وسنـي أربـع | وفيـل سـت ثـم عنـدي أجمـع
حتـى اذا حليـت بالتنزيـل | نظـرت في حقـائـق التأويـل
ولـم أدع لعـالم تحبيـرا | الا وقـد ظلـت بـه خبيـرا
فلا ابن عبـاس أضعـت وضعـه | ولا ابـن سـلام تركـت جمعـه
ولا كتـاب ابن حميـد عبـد | الا ادخـرت كـل ذاك عنـدي
حتـى اذا استضلعت بالحجاج | قـرأت كتـب كـل صبـر نـاج
كتـب أبي اسحـق ذي المعاني | أوضـح بـه لمشكل القـرآن
وكـل ما أحملـه مـن سنـد | عـن الفقيـه الطَّلَمنكي أحمد
ثـم قـرأت كتـب الموطـأ | عليـه دون كسـل مستبطـأ
ثمت أشبعـت مـن البخـاري | روايـة فتـم لـي فخـاري

ولم أضع كتب أبي عبيد ... جميعها في ربقتي ، وقيدي
ثم قرأت علم سيبويه ... لب الفؤاد فهما عليه
على أبي عثمان شيخي نافع ... وكان فيه جد حبر بارع
ثمت فاوهت أبا العلاء ... في كتب الصفات والأسماء
رواي الغريب والاصلاحا ... حتى أنار فجرها ولاحا
ثمت رقاني الى الألفاظ ... رواية فعدت في الحفاظ
وقد قرأت كتب المجاز ... عليه من قرموطة الشيرازي
بعد سماعه عن الفقيه ... أحمد ذي التفهيم والتفقيه
ثم قرأت كتب الرماني ... والفارسي وابنه عثمان
أعني ابن جني فانه ابن ... له • وان كان أباه الحسن
فانه خرجه ، وأدبه ... وقد تقول للشفيق يا أبه
وغر قوما هذه البنوه ... فمنحوا الهنا الأبوه
سبحان ذاك الواحد العدل الصمد ... لم يتخذ صاحبة ولا ولد
كل كتاب لغة وعيت ... وكل شعر لهم رويت
ثم تأملت حدود المنطق ... فمن يرم حقيقة فلينطق(٢٢)

أما علماء اللغة الذين نظموا البيت ، والبيتين، والثلاثة في المناسبات فهم كثيرون منهم:

١ ـ ابن السكيت :

هو أبو يوسف ، يعقوب بن اسحق • معروف بابن السكّيت ، لأنه كان كثير السكوت • كان من كبار أئمة اللغة الذين يشق العلماء والناس بهم • انصرف الى جميع أنواع علوم العربية • وأبدع فيها • تلقى العلم على أيدي كبار العلماء الكوفيين ، والبصريين بمدينة السلام « بغداد » فمن شيوخه الكوفيين « أبوعمرو الشيباني(٢٣) ، وابن الأعرابي(٢٤) ، والفراء(٢٥) ، ومن شيوخه البصريين أبو عبيدة(٢٦) والأصمعي(٢٧) • وأبو زيد الأنصاري »(٢٨) وغيرهم ••

كان ابن السكيت شجاعاً في الحق والعلم • وشجاعته هي التي قتلته سنة « ٢٤٤ هـ » وكن ذلك أن المتوكل الخليفة العباسي دعاه لتأديب أبنائه ، ثم جعله من جلسائه وندمائه • وكان المتوكل يكره علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأبناءه • وكان يتحامل عليهم في حضرة ابن السكيت فيسكت. وكان يكره ابن السكيت

لحبه لآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ٠ ويتحين الفرص للايقاع به ٠ قال الرواة : « بينما كان ابن السكيت يجالس المتوكل في أحد الأيام ٠ اذ مر عليه أبناؤه « المنتصر والمعتز والمستعين والمؤيد » (على اختلاف الروايات) فقال له : « يا يعقوب ٠ من أحب اليك ؟ أبنائي أم الحسن والحسين ؟ » فسكت عن الجواب ، ولكن المتوكل الح عليه ٠ فأجابه قائلا : « والله ان قنبراً خادم علي كرم الله وجهه خير منك ومن أبيك ٠٠ » فأمر الأتراك ٠ فاستلوا لسانه من قفاه ، وداسوا بطنه ٠ فعاش يوماً وبعض يوم ، وهو يدعو على المتوكل(٢٩) ٠

فمن شعره ٠ قوله :

اذا اشتملت على اليأس القلوب وضاق لما به الصدر الرحيب
وأوطنت المكاره واستقرت وأرست في أماكنها الخطوب
ولم تر لانكشاف الضر وجهاً ولا أغنى بحيلته الأريب
أتاك على قنوط منك غوث يمن به اللطيف المستجيب
وكل الحادثات اذا تناهت فموصول بها فرج قريب(٣٠)

سأل ابن السكيت المعتز بن المتوكل قبل بداية الدرس مرة :

ـ بأي شيء يحب الأمير أن نبدأ ؟ فقال المعتز بأسلوب معابث :
ـ نبدأ بالانصراف : فقال ابن السكيت :
ـ فأقوم ! ! قال المعتز :
ـ فأنا أخف نهوضاً منك ٠٠

فقام مستعجلا ، فعثر بسرواله ، فسقط ٠ فالتفت الى يعقوب خجلا ، فأنشد يعقوب :

يصاب الفتى من عثرة بلسانه وليس يصاب المرء من عثرة الرجل
فعثرته في القول تذهب رأسه وعثرته بالرجل،تبرأ على مهل(٣١)

قالوا عن ابن السكيت لقوله هذين البيتين :

« وأغرب شيء في ابن السكيت أن يعظ بمثل هذا الشعر ٠ ثم يقتل بعد ذلك بعثرة لسانه » والواقع يثبت أن ابن السكيت لم يعثر بلسانه عندما أجاب المتوكل على سؤاله ! من أحب اليك أبنائي أم الحسن والحسين » بل كان جوابه متعمداً بشهادة أكثر الرواة ٠٠

٢ ـ أبو علي الأصبهاني :

هو أبو علي ، الحسن بن عبد الله الأصبهاني المعروف بلغدة ٠ أو لكدة ، عالم لغوي ، نحوي ، أديب ٠ قدم الى بغداد يحضر مجالسها ، ويحاضر في جوامعها ٠ أخذ عن الباهلي والأصمعي والكرماني صاحب الأخفش ٠ وكان يحضر مجلس الزجاج ٠ ويكتب عنه ٠

ثم خالفه ، وقعد عنه · وجعل ينقض عليه ما يمليه،قال حمزة الأصبهاني: «كان أبوعلي لغدة راساً في اللغة ، والعلم ، والشعر ، والنحو ، حفظ في صغره كتب أبي زيد ، وأبي عبيده والأصمعي ثم تتبع ما فيها · فامتحن بها الأعراب الوافدين على اصبهان · ثم لم يكن له في آخر أيامه نظير في العراق ·· »(٣٢) ·

ترك عدداً من المؤلفات في اللغة ، والنوادر ، والنحو ، وغيرها ، وأهم كتبه على الاطلاق ، كتابه « النوادر » وهو كتاب كبير · لم يعرف زمن وفاته ومن المرجح أنه توفي بين عامي ٢٨٥ و ٢٩٥ هـ ··

من شعره في الاخوان :

خير اخوانك المشارك في المر ... ر ، وأين الشريك في المر أينا ؟

الذي ان شهدت سرك في القو ... م ، وان غبت ، كان أذناً وعينا

مثل تبر العقيان ، ان مسه النا ... ر ، جلاه الجلاء ، فازداد زينا

وأخو السوء ، ان يغب عنك يسعد ... ك · وان يحضر يكن ذاك شينا

جيبه غير ناصح ، ومناه ... أن يعيب الخليل إفكاً ومينا

فاصرمنه ، ولا تلهف عليه ... إن صرماً له كنقدك دينا(٣٣)

٣ ـ أبو سعيد السيرافي :

هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي ، نحوي لغوي ، أديب ، عالم فقيه ، قاض ، متكلم ، منطقي · رياضي ، من كبار شيوخ المذهب البصري في النحو ، بل من من أكبر علماء العرب والمسلمين في القرن الرابع الهجري ، ولد سنة ٢٨٤ هـ في سيراف على ساحل بلاد فارس ، وكان أبوه مجوسياً اسمه « بهزاد » فسماه أبو سعيد عبد الله · توجه في حدود العشرين من عمره نحو عُمان · فبقي فيها زمناً يتفقه على علمائها ، عاد بعدها الى مسقط رأسه · ومنها الى « عسكر مكرم »فاقام فيها مدة ، لقي فيها ابن عمر الصيمري المتكلم · فاخذ عنه ، ورحل منها الى بغداد · واتخذها مقاماً قبل العام ٣١٨ هـ · أخذ العلم عن أبي بكر بن مجاهد ، وأبي بكر بن السراج وأبي بكر المَبْرَمان ، وأبي بكر بن دريد ، ومحمد بن أبي الأزهر ، وغيرهم · قبل أن يتصدى لمجالس العلم أتقن القرآن وعلومه ، والقراءات والنحو والفقه والمنطق والكلام كان زاهداً معتزليّ المذهب · لم يأخذ أجراً على عمله كقاض للجانب الشرقي من بغداد · كان قبل أن يذهب الى مجلسه ، ينسخ عشر ورقات · يأخذ أجرتها عشرة دراهم ، تكون بقدر نفقاته اليومية ·· كانت له محاورات ومطارحات مع علماء عصره وفلاسفته ومفكريه ، وأهم مناظراته كانت مع الفيلسوف المعروف متى بن يونس المعروف بأبي بشر ، والتي نقل بعضها تلميذه المفكر أبو حيان التوحيدي في كتابه « الامتاع والمؤانسة »(٣٣) · وكيف انتصر أبو سعيد على مناظرة متى بن يونس مع ضلاعته في علوم الفلسفة والمنطق ·

شرح كتاب سيبويه في ثلاثة آلاف ورقة بخطه · لقب بالشيخ الجليل ، وشيخ الاسلام، أحبه طلابه ومريدوه ، وأشهر طلابه أبو حيان التوحيدي الذي ذكرناه من قبل ، والصاحب بن عباد ، أفتى خمسين سنة في جامع الرصافة على مذهب أبي حنيفة · فلم يزل مرة واحدة · ألف عدداً من الكتب ، أشهرها شرحه لكتاب سيبويه المذكور آنفاً ، و « أخبار النحويين البصريين » و « شرح مقصورة ابن دريد » وغيرها ·· توفي ببغداد عام ٣٦٨هـ ·

كان أبو سعيد في علو سنه يتأسف على شبابه دوماً · فمن ذلك قوله :

تفكرت في شيب الفتى وشبابه — فأيقنت أن الحق للشيب واجب
يصاحبني شرخ الشباب فينقضي — وشيبي الى حين الممات مصاحبي

وقوله :

فان يكن المشيب طرا علينا — وولى بالبشاشة والشباب
فاني لا أعاقبه بشيء — يكون عليَّ أهون من خضاب
رأيت بأن ذاك ، وذا عذاب — فينتقم العذاب ، من العذاب(٣٤)

وقال في آخر أيامه يصف الدهر :

حنى الدهر بعد استقامته ظهري — وأفضى الى تنغيص عيشة عمري
ودب البلى في كل عضو ومفصل — ومن ذا الذي يبقى سليماً على الدهر

٤ ـ ابن جني :

هو أبو الفتح عثمان بن جني ، من أصل رومي ، ينتسب الى الأزد بالولاء ، ولد في الموصل في حدود ٣٢٢ هـ ، أو قبلها بقليل · بدليل أنه كان شاباً عندما التقى أبا الطيب المتنبي بعد العام ٣٣٧ هـ في بلاط سيف الدولة الحمداني بحلب العامرة · وفيها التقى أيضاً أستاذه أبا علي الفارسي بعد العام ٣٤٠ هـ · فاذا عرفنا أن أبا علي التقاه في الموصل وهو شاب · ووجده يتصدى للدرس والعلم في جامعها ، فسأله مسألة في النحو ، فقصر فيها · فقال له أبو علي قولته المشهورة : « لقد تزببت وأنت حصرم » · وأنه بعد هذه الحادثة صحب أبا علي أربعين سنة ، فلم يتصدر لمجلس علم حتى توفي أستاذه عام ٣٧٧ هـ ، عرفنا أنه مر به في مدينة الموصل عام ٣٣٧ هـ · أي كان سنة في حدود العشرين وبذا يحتمل أن يكون ابن جني قد ولد قبل عام ٣٢٠ هـ بقليل ··

بعد وفاة معلمه أبي علي الفارسي ، تصدر لمجالس العلم في بغداد ، وظل سيد علماء عصره ، والعصر العربي الاسلامي قاطبة حتى وفاته عام ٣٩٢ هـ · أشهر مؤلفاته « الخصائص في علم أصول العربية » · وهو نسيج خاص في تأليفه ، وترتيبه ··

قال ابن جني في أول شبابه في الموصل يفتخر بأصله الرومي :

فان أصبح بلا نسب — فعلمي في الورى نسبي

على أني أؤول الى قروم سادة نُجب
قياصرةٍ ، اذا نطقوا أرم الدهر ذو الخطب
أولاك دعا النبي لهم كفى شرفاً دعاء نبي(٣٥)

وبما أنه كان أعور ، فقد عبر بهذا ، ولم يكن يأبه به • ودليل عوره أنه قال يخاطب صديقاً له صد عنه :

صدوك عني ، ولا ذنب لي دليل على نية فاسدة
فقد ، وحياتك مما بكيت خشيت على عيني الواحدة
ولولا مخافة اني أراك لما كان في تركها فائدة(٣٦)

وعندما قتل أبو الطيب المتنبي ، رثاه ابن جني بهذه الأبيات :

غاض القريض وأودت نضرة الأدب وصوحت بعد ري دوحة الأدب
سلبت ثوب بهاء ، كنت تلبسه كما تخفف بالخطية السلب
ما زلت تصحب في الجلى اذا نزلت قلباً جميعاً ، وعزماً غير منشعب
من للهواجل ، يحيي ميت أرسمها بكل جائلة التصدير ، والحقب(٣٧)
قباء خوصاء محمود علالتها تنبو عريكتها بالحلس والقتب(٣٨)
أم من لسرحانها تقريه فضلته وقد تضور بين الباس والسغب
أم من لبيض الظبا يوماً فهن دم أم من لسمر القنا والزَّغف واليلَب
أم من للمعارك يزكي جمر جاحمها حتى يعريها عن ساطع اللهب(٣٩)
أم من للمحافل اذ تبدو لتعمرها بالنظم والنثر والأمثال والخطب
أم من للمناهل ، والظلماء عاكفة يواصل الكرَّتين • الورد والقرب(٤٠)
أم من للملوك ، تحيكها وتلبسها حتى تمايس في ابرادها القشب
باتت وسادتي أطراب تؤرقني لما غدوت لقى في قبضة النوب(٤١)
غمرت خدن المساعي غير مضطهد ومت كالنصل • لم يدنس ولم يعب
فاذهب عليك سلام المجد ما قلقت خوص الركائب بالأكوار والشعب(٤٢)

وقال ابن جني في الغزل ، وهذا أندر الشعر لدى العلماء :

غزال غير وحشي حكى الوحشي مقلته
رآه الورد يحني الور د فاستكساه حلته
وشم بانفه الريحا ن فاستهداه زهرته
وذاقت ريحه الصهبا ء • فاختلسته نكهته(٤٣)

٥ ـ ابن فارس :

هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب · عالم لغوي كبير ، كان كريماً جواداً ، لا يبقي على شيء · وربما سئل فوهب ثيابه وطعام يومه ··

أخذ العلم عن أبيه في أول الأمر لأن أباه كان عالماً · ولقي في همذان الفقيه أبا الحسن ابراهيم بن علي بن ابراهيم القطان · ورحل الى زنجان فأخذ عن أبي بكر أحمد بن الحسين الخطيب ، راوية ثعلب · وقصد بغداد للعلم · فاخذ عن أبي عبدالله أحمد بن طاهر المنجم، وعلي بن عبد العزيز المكي ، وأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، وغيرهم ··

وكان له تلامذة كثيرون نذكر منهم بديع الزمان الهمذاني ، والصاحب بن عباد الأديب المعروف ومجد الدولة البويهي ، وابن العميد ، وابنه أبا الفتح ··

لابن فارس آثار كثيرة · أهمها «المجمل» و « الصاحبي في فقه اللغة » و « مقاييس اللغة » وهو كتاب هام · لم يصنف مثله في العربية ·· توفي عام ٣٩٥ هـ ·

كان له مشاركة في نظم الشعر كغيره من علماء اللغة · وكثيراً مايشكو في شعره الافلاس وحرفة الأدب · فمن ذلك قوله :

وقالوا كيف حالك ؟! قلت : خير ... تقضى حاجة · وتفوت حاج
اذا ازدحمت همـوم الصدر قلنا ... عسى يوماً يكون لهـا انفـراج
نديمي هـرتي · وأنيس نفسي ... دفـاتر لي ، ومعشوقي السراج

ومن شعره في همذان :

سقى همـذان الغيث · لست بقائـل ... سـوى ذا · وفي الأحشاء نار تضـرم
ومـالـي لا أصفـي الدعـاء لبلدة ... أفـدت بهـا نسـيان ما كنت أعلم
نسـيت الـذي أحسـنته غـير أنني ... مـدين · ومـا في جوف بيتي درهم

ومن قوله يذم حرفة الأدب :

وصـاحب لي أتاني يستشير ، وقـد ... أراد في جنبـات الأرض مضطـربـا
قلت:اطلب أي شيء شئت واسع ورد ... منـه المـوارد · الا العـلم والأدبـا

ومن غزلياته · وهو نادر كما ذكرنا في شعر العلماء قوله :

مرت بنـا ، هيفـاء مقـدودة ... تـركيـة تنمـى لتـركـي
ترنـو بطـرف فـاتـن فاتـر ... كأنـه حجـة نحـوي(٤٤)

وهكذا بعد متابعتنا لهذه الدراسة عن شعر علماء اللغة ، والنحو ، والبلاغة ، وفقه اللغة · نرى أن هذا الشعر يملك المتانة اللغوية ، ويستوفي المعنى ، ولكنه ـ كما ذكرنا ـ لا يرقى لأن يكون شعراً بمعنى الكلمة · لأنه يفتقد أهم صفة في الشعر ، وهي العاطفة الجياشة والموهبة · لذا قال كل من درس هذا الشعر من علماء اللغة والشعر أنفسهم : انه شعر علماء · والله الموفق ··

الحواشـي :

١ - هو أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي • كان اماما ثقة له شان عظيم أخذ عن الكسائي • صنف كتاب الحدود والمعاني ، وغيرها • كان رأس مدرسة الكوفة اللغوية بعد الكسائي توفي عام ٢٠٧ هـ •

٢ - الكسائي : هو علي بن حمزة ، وأصله من بلاد فارس ، أخذ النحو عن أبي جعفر الرؤاسي ومعاذ الهراء • ولقي الخليل بن أحمد • وأخذ عنه • أبدع في النحو والقراءات ، تناظر مع رأس مدرسة البصرة في عصره , سيبويه ت ١٨٣ • هـ • وتغلب عليه في حضرة الأمين • توفي عام١٨٩ هـ •

٣ - تاريخ الأدب العربي لجرجي زيدان طبعة دار الهلال القاهرة ج٢ ص ١٣٥ •

٤ - هو أبو علي الحسين بن رشيق الأزدي بالولاء ، الرومي بالانتماء القومي عام ٣٩٠ هـ - وعاش في القيروان في عهد حاكمها المعز بن باديس , ٤٠٦ - ٤٥٣ هـ » نبغ في علوم اللغة العربية وألف فيها • يعد كتابه العمدة من أهم كتب اللغة • توفي عام ٤٥٦ هـ •

٥ - هو أبو عمرو ، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس (٥٧٠ - ٦٤٦ هـ) له تصانيف كثيرة في الفقه المالكي ، واللغة العربية ، أهم مؤلفاته في اللغة « الكافية في النحو » وله منظومتان شعريتان الأولى منهما في العروض ، وهي طويلة ، والثانية عن المؤنثات السماعية في اللغة العربية ••

٦ - دائرة معارف البستاني - بيروت ١٩٥٨ ج٢ ص ٤٢٦ •

٧ - لاحظ الايطاء في الأبيات ، الأول : ذا مال ، والثالث : والمال • وهو عالم العروض المعروف • لذا يظن أن الأبيات موضوعة عليه ••

٨ - تاريخ الأدب العربي لجرجي زيدان مرجع سابق ج٢ ص ١٤١ ، والخليل بن أحمد ، هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي ، سيد علوم اللغة والعروض، أهم مؤلفاته كتاب العين رتبه بدءا مع العين على الشكل التالي : ع•ح•هـ•خ•غ•ق•ك•ش•ص•ض•س•ز•ط•د•ت•ظ•ذ•ث•ر•ل•ن•ف•ب•م•و•ا•ي. توفي عام ١٨٠ هـ .

٩ - دائرة معارف البستاني ، مرجع سابق ج٣ ص ٦٢ - ٦٣ •

١٠ - مروج الذهب للمسعودي • القاهرة - مطبعة السعادة ١٩٦٥ ج٤ ص ٣٢٠ •

١١ - دائرة معارف البستاني - مرجع سابق ج٣ ص ٦٦ - ٦٧ •

١٢ - معجم الأدباء مصر ١٩٤٢ ج ١٨ ص ١٢٧ •

١٣ - دائرة معارف البستاني مرجع سابق ج٣ ص ٦٢ •

١٤ - المرجع السابق ج٤ ص ٢٥١ •

١٥ - أصلها « ظئر » وهي المرأة والناقة التي ترضع ولدها • وتحنو عليه • خففها الشاعر لضرورة الشعر •

١٦ - البم : الوتر الغليظ في العود ، والزير : الدن ، أو الحب الذي يجعل فيه الماء ، والحب : الجرة الضخمة ، يجعل فيها الماء •

١٧ - القتير : رؤوس مسامير حلق الدرع • يشبه الشيب به •

١٨ - هو أبو القاسم الحسين بن الوليد بن نصر المعروف بابن العريف ، من شعراء الأندلس في القرن الرابع الهجري • وصل الى المشرق • أقام بمصر مدة طويلة ، عاد الى الأندلس فاختاره المنصور بن أبي عامر مؤدبا لأولاده ، له ديوان شعر توفي بطليطلة عام ٣٩٠ هـ •

١٩ - دائرة معارف البستاني مرجع سابق ج٤ ص ٤٥٥ •

٢٠ - بتصرف من دائرة معارف البستاني ج٣ ص ٣٧١ - ٣٧٢ •

٢١ - بتصرف من دائرة معارف البستاني ج ٤ ص ٤٥٤ - ٤٥٥ •

٢٢ - بتصرف عن الجزء الثالث من دائرة معارف البستاني ص ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ •

٢٣ - هو أبو عمرو ، اسحق بن جرار الشيباني بالولاء ، ويعرف بأبي عمر الأحوص ، كان من الأئمة في علوم اللغة ، والرواية • ثقة في حديثه ت سنة ٢٠٥ هـ •

٢٤ ـ هو عبد الله بن محمد بن زياد الكوفي ، قيل له ابن الأعرابي ، لتشبهه بالأعراب • عالم راوية ، عرف بتدقيق النظر بكل ما يقرؤه او يسمعه • يتوخى التحقيق فيما يعرض عليه من المسائل ، توفي عام ٢٣١ هـ •

٢٥ ـ الفراء : انظر الهامش رقم ١ •

٢٦ ـ هو معمر بن المثنى مولى بني تيم من قريش ، ولـد سنة ١١٠ ، عالم راوية • يعد من رواة الشعر العربي ، وايام العرب ، واخبارهم ، وانسابهم • لـه كتاب نقائض جرير والفرزدق ت عام ٢٠٩ هـ •

٢٧ ـ هو عبد الملك بن قريب من قيس • اشتهر بلقبه الاصمعي • كان من أتقن الناس لعلوم الشعر ، وروايته ، اكثر التاليف في موضوعات شتى ت ٢١٤ هـ •

٢٨ ـ هو سعيد بن أوس الانصاري • بصري المذهب ، عالم ثقة ، اخذ عنه كثيرون من علماء عصره • رحل الى بغداد ايام المهدي ، الف كثيراً من الكتب في علوم اللغة • وغيرها ، لم يصل الينا منها غير القليل ت ٢١٥ هـ •

٢٩ ـ بعد ثلاثة أعوام فقط اي عام ٣٤٧ هـ • قتل المتوكل بمؤامرة دبرها ابنه المنتصر مع الاتراك ، وقتل المنتصر بعد ستة اشهر من خلافته قتلة شنيعة • وله من السن خمسة وعشرين عاماً •

٣٠ ـ دائرة معارف البستاني • مرجع سابق • ج٣ ص ١٩٣ •

٣١ ـ المرجع السابق ص ١٩٤ •

٣٢ ـ المرجع السابق ج ٤ ص ٤٦٨ •

٣٣ ـ انظر هذه المناظرة • او ما اورده منها أبو حيان التوحيدي في الجزء الأول من كتابه الامتـاع والمؤانسة ج١ بين الصفحة ١٠٤ ـ ١٢٨ تحقيق الأستاذ أحمد أمين • منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ـ لبنان •

٣٤ ـ دائرة معارف البستاني • مرجع سابق ج٤ ص ٣٥٣ •

٣٥ ـ يشير بدعاء النبي لهم الى الرواية التي تقول : ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعـا كسرى وقيصـر الى الاسلام ، فمزق كسرى الكتاب بعدما قرأه ، اما قيصرفقرأه ، وطواه • فلما جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم جواب كسرى • دعا عليه فقال : « مزق الله ملكه » ، فتمزق فيما بعد • ولما جاءه جـواب قيصـر دعـا له فقـال : « ثبت الله ملكه •• » •

٣٦ ـ ويقال ان هذه الأبيات ـ كمـا يقول ابن خلكان ـ تنسب الى أبي منصور الديلمي ، اما عور أبي الفتح فهـو ثابت ، بهجاء أبي نصر بشر بن هارون له :

العُر ، والعـار فيـك نما والعَوَرُ التـام ، والعوار

٣٧ ـ الهواجل : الصحراوات ، التصدير : من صدر بعيره ، اذا شده بحبل من حزامه الى كركرته •

٣٨ ـ الاقب من الخيل : الدقيق الخصر • الضامر البطن • والأنثى قباء • خوصاء : غائرة العينين • الحلس : كساء تجلل به الدابةيوضع تحت البرذعة، القتب: الاكاف، أو هو اكاف صغير على قدر سنام البعير ، أو حبل يربط به ، العلالة : بقية السير وتطلق ايضاً على الحلبة الوسطى للناقة ، يريد انها محمودة حتى فيما لا ينتظر فيه الحمد •

٣٩ ـ جاحم : من جحم النار • اذا اوقدها ، والمعنى : من للمعارك يذكي نارها ••

٤٠ ـ القرب : طلب الماء ليلا ، واذا كان بينك وبين المـاء يوم فاول يوم تطلب فيه الماء : القرب والثاني : الطلق •

٤١ ـ اللقى : الشيء الملقى في الطريق ونحوه ، أطراب جمع طرب ، والمراد به : الحزن ، وسادي مجرور بمضاف محذوف تقديره تحت ••

٤٢ ـ الأكوار : الرحال ، جمع كور ، الشعب : جمع شعبة وهي المزادة ، يريد ما ارتحلت الابل ، وكنى عن هذا بقلق الأكوار والشعب ، فانها تضطرب اذا سارت الناقة •• انظر هذه الأبيات في كتاب الطبع المنبي عن حيثية المتنبي • للبديعي ، دار المعارف ـ مصر ص ١٧٥ ـ ١٧٦ ـ ١٧٧ •

٤٣ ـ دائرة معارف البستاني ، مرجع سابق ج٢ ص ٤١٧ •

٤٤ ـ المرجع السابق ج٣ ص ٤٢٠ •

قبس من اللغة

• هشام النحاس*

(فداك أيتها الدقة اللغوية)

ليس غريباً أن يبتدع أديب العصر توفيق الحكيم شخصية (الدكتور حَتّى) في مسرحية (الأيدي الناعمة) مستفيداً من قول قديم نسب الى الكسائي أو سيبويه : « أموت وفي نفسي شيء من حَتّى » ومن القول القديم الشهير الآخر : « حتى حَتْحَتَتِ النحاة » •

واذا لم يكن قد مات سيبويه من حرف الجر أو الاستئناف أو العطف : (حتى) الذي قد ينصب فيُنْصِب ويُتْعِب ولكن بـأن مضمرة بعده ، وليس بنفسه •• فلقد مات سيبويه ـ بحسب بعض الروايات أو الأقوال ـ كأنه فادٍ يضحي ويسقط في سبيل (المسالة الزنبورية) التي اختلف فيها مع الكسائي حول قول بعض الأعراب : « قد كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور،فاذا هو هي ».فقال الكسائي «•• وقالوا :•• فاذا هو إياها» بالنصب • وكثُر المتحازون الى الكسائي حتى« استكان سيبويه •• فخرج الى فارس فأقام بها حتى مات(١) » فسخر الشاعر حازم بن محمد القرطاجنّي في منظومته التي حكى فيها هذه الواقعة ؛ ومنها :

لـذاك أعيت على الأفهـام مسالة	أهدت الى سيبويه الحتف والغُمما
قد كانت العقرب العوجاء أحسبها	قِدماً أشدَّ من الزنبور وقع حُمـا
وفي الجواب عليها هل اذا هو هي	أوَ هل (اذا هو اياها) قد اختصما
والغبن في العلم أشجى محنة عُلمت	وأبرح الناس شجواً عالم هُضِـما

(*) باحث من سوريـة •

وقد اجتزأت هذه النقول من ابن هشام في كتابه (مُغني اللبيب) الذي كنا ندعوه (مُغني اللبيب) تهيباً واكباراً وليس طنزاً وسُخراً ، ثم أنشدت مستشهداً وقابساً :

ومن لم يمت (بالحرف) مات بغيره تنوعت الأسباب والموت واحد

فهل نذروا أرواحهم فداء للدقة في اللغة؟ ثم جئنا بأمثالنا التي منها : لا تُدقق حتى لا تتعب ؟!

والى أين نصل بالدقة في لغتنا ؟.. وما اللغات التي حظيت بمثل العناية بالدقة التي حظيت بها العربية ؟ تساؤل.. لا يستطيع فردما ، مهما علم ومهما عمل بما علم ، أن يكون جوابه فيه ، جواباً علمياً ، كامل العلمية ، اذلا بد له من هيئات لغوية علمية عالمية موسعة، ومنوعة الخبرات والنشاطات ، ومتعمقة في الاختصاصات اللغوية ذات الدقة والموضوعية، مع المعرفة الانسانية الشاملة التي لا تتهيأ لأفراد أو فئات من العلماء ، مهما علموا وعملوا ، الا اذا اشتركوا واشتركت معهم هيئات ومؤسسات من أعلى المستويات اللغوية العلمية وأوسع هذه المستويات عالمية ؛ في التصدي لصياغة الاجابة على مثل هذا التساؤل باجابة موضوعية ومحكمة الدقة .

ولكني مع ذلك أستطيع ، ودون أن أتجاوز حدود الموضوعية العلمية أن أذكر بأن من الواضح والبديهي أن عربيتنا معتادة على أن تفرض على علمائها ، وعلى كل مهتم بها ، بعضاً من صفاتها وخصائصها ومميزاتها التي منها : ضخامة تُراثها ودقته المستمدة من دقتها وسعتها وعمقها،وعمق أغوار امتدادها،وتأثيرها في الأزمان والأمكنة،وتنوع مستوياتها العلمية والحضارية ، وطول باعها ، وعمق نَفَسها الطويل في التقصي والتتبع الذي يدفع ببعض علمائها الى أن يهبوا أنفسهم وحيواتهم كلها ، أحياناً ، من أجل تدقيق جُزَيْءٍ صغير من جزيئاتها ، صابرين ..وليسوا فقط بصابرين عما يحبون ، وعلى ما يكرهون ؛ بل .. وأنواعاً من الصبر قد لا تخطر على البال .. وأي صبر أعجب وأصعب من مقابلة السخرية التي يواجههم بها بعض الأدباء الذين يميلون أحياناً الى شيء من التمرد الابداعي على قيود النظام اللغوي الدقيق الصارم ، كما كان الفرزدق مثلا يسخر من ابن اسحق النحوي الذي كان يسأل الشاعر: علامَ رفعت كذا .. أو جررت كذا ..فيجيبه الفرزدق : على ما يسوءك وينوءك .. ومع ذلك تجد ابن اسحق يقول لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث اللغة ..

والمتنبي الذي كان يعترف ـ وما أصعب أن يعترف سيد المتكبرين والمكابرين وأفصحهم فيقول : (ابن جني أعلم بشعري مني) . ومع ذلك لم يكن يتحرج من السخرية به في أحايين قليلة ، كما تقرأ في مقدمة كتاب «الخصائص»(٢) لابن جني ، وفي (مسالك الأبصار) : «كان أبو الطيب المتنبي اذا سئل عن معنى قاله أو توجيه اعراب حصل فيه اغراب ؛ دل على ابن جني وقال : عليكم بالشيخ الأعور ابن جني فسلوه فانه يقول ما أردت وما لم أُرد » .

... كم كان علماء اللغة يعظمون من شأن أولئك الأعراب البداة الجُفاة الذين كانوا يقابلون العلماء بالشتم والهجاء ، وفي مقدمة ديوان المتنبي(٣) بشرح البرقوقي أبيات لعمرو الكلبي وقد أنشد :

باتت نعيمة والدنيا مُفرقة ٭ وحال من دونها غيران مزعوج

فقيل له : لا يقال مزعوج ، وانما يقال: مُزعج ، فجفا ذلك عليه ، وقال يهجو النحويين :

ماذا لقينا من المستعربين ومن ٭ قياس نحوهم هذا الذي ابتدعوا ؟
ان قلتُ قافيةً بِكراً يكون بها ٭ بيت خلاف الذي قاسوه أو ذرعوا
قالوا : لحنتَ وهذا ليس منتصباً ٭ وذاك خفضٌ وهذا ليس يرتفع
وحرّضوا بين عبد الله من حُمُق ٭ وبين زيدٍ فطال الضرب والوجع
كم بين قومٍ قد احتالوا لمنطقهم ٭ وبين قوم على اعرابهم طُبعوا..
ما كل قولي مشروحاً لكم فخذوا ٭ ما تعرفون ، وما لم تعرفوا فدعوا
لأن أرضي أرض لا تُشَبّ بها ٭ نار المجوس ولاتبنى بها البيع

أين المعجم الوافي ؟

هل استطاعت المؤلفات والمصنفات العظيمة الهائلة ، في موضوع المعجم العربي ، أن تفي ـ على ضخامتها ودقتها ـ بمطالب المثقفين والكتّاب والممارسين ؟ في هذه اللغة التي امتدت أصولها في الأزمنة والأمكنة أكثرمن عشرين قرناً في قارات العالم القديم الثلاث ، وشاركت في صياغة تراثها أغلب الأمم التي صنعت تاريخ الحضارات القديمة ، وأجزاء هامة من حضارات العالم الحديث ؟

أذكر ، بعد أن نشرت مجلة (المعلم العربي)(٤) بدمشق ما كتبت بعنوان (التربية اللغوية والمعجم المدرسي) ومن فروعه عنوان: (الجفاء بين المثقفين والمعجم العربي) ؛ أني سمعت في اذاعة لندن مناقشة في هذا الموضوع اشترك فيها كبار العلماء اللغويين ، فالح أكثرهم على ضرورة تأليف معجم عربي قادرعلى تلبية المطالب اللغوية الحديثة والمعاصرة، ولكن بعضهم رأوا في (المعجم الوسيط) الذي أصدره مجمع اللغة في القاهرة عام ١٩٦٠ م المعجم المنشود الوافي بهذه المطالب على أحسن وجه ، ثم لم يشيروا الى شيء مما كان كتب وما زال يكتب(٥) حول هذا المعجم المجمعي العتيد .

وكنت أقرأ في مجلة (المختار من ريدرز دايجست) التي تترجم في لبنان الى العربية من الانكليزية وتصدر في نيويورك وتطبع أكثرمن مئة مليون نُسخة بخمس عشرة لغة في ١٩٨ بلداً . وفي عدد كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩٨٦ م = ربيع الثاني عام ١٤٠٧ هـ ، وفي القسم الأخير منه : كتاب الشهر وموضوعه : (الصبي وثعلب الماء) ملخص من الكتاب الذي نشر في لندن سنة ١٩٨٤ م بقلم (آلان لويد) ؛ وهو (قصة الصبي ولوط القضاعة): « .. ففي بريطانيا تعرض حيوان القضاعة في أواخر الخمسينات لهبوط عددي مفجع ، وصيحته اليوم أندر من صيحة طائر الباز أو طائر المرعة المبقع،.. وهناك خندق يحمل على الخريطة اسم قناة القضاعة . ولكن القضاعات أو ثعالب الماء التي كانت تجوب مستنقعات

رومني في بريطانيا اختفت قبل أكثر من عقدين ٠٠ » هذا ما جاء في مقدمة التلخيص لكتاب الشهر الذي عرضته المجلة ، وفيه تكررت تسمية ثعلب الماء بالقضاعة مرات عديدة .. فتذكرت أن قضاعة اسم قبيلة عربية قديمة قبل الاسلام؛ ففتحت أوثق معجم عربي: معاصر : معجم مجمع مصر (٠٠ الوسيط)كما يمكن أن يفعل أي قارىء مهتم باللغة في عصرنا ، فلم أجد في الطبعة الأولى منه الا : « القضاع والقضاعة : غبار الدقيق ، أو ما يتحتحت من أصل الحائط » ٠ وكدت أشك بترجمة المترجم ، لولا أن خطر ببالي أن أفتح (معجم الألفاظ الزراعية) تأليف مصطفى الشهابي ط ٢ القاهرة عام ١٩٥٧ فوجدت في ص ٣٩٩ « كلب الماء ٠ ثعلب الماء ٠ قضاعة (Loutra Vulgaris) Commune - Loutre حيوان من الفصيلة السرعوبية ورتبة اللواحم» ٠ ولو كنت وجدت لكتاب الجاحظ (الحيوان) بين يدي فهرس ألفاظ أو مصطلحات لعلم الحيوان ، أكان فيه ما لعله أغناني ؟ لكنني وجدت في المعجمات القديمة بغيتي أيضاً ، ففي (القاموس المحيط) للفيروزابادي « القضاعة كلبة الماء وغبار الدقيق ٠٠٠ الخ » ٠ فقاموس مجدالدين يلبي في عصرنا هذا مطلباً أغفله معجم المجمع المعاصر أو لعله حذفه اختصاراً !! ٠٠٠

من (عين الخليل) الى (المعجم المدرسي)

أتى بِهِ

قد يند عن المؤلفين في المعجم العربي بعض البديهيات فيغفلون عن ذكرها ؛ فحين أردت تحقيق صحة قول مؤلفي كتب القواعد النحوية والصرفية المدرسية ، كالكتاب الذي طبعته وزارة التربية السورية بدمشق سنة ١٩٨٧ م مثلا ليدرس في مدارسها وهو : (القواعد للصف الأول الاعدادي) : « ايت بالفعل كذا ٠٠٠) : فوجدت أكثر المعجمات وكتب اللغة تذكر (أتى) اللازم ، و (أتاه) المتعدي بنفسه ، وتذكر (أتى عليه) متعدياً بعلى ، ولا تذكر أتى ب ٠٠) متعدياً بالباء التي تفرد بذكرها (المعجم المدرسي) أحدث معجم معاصر صدر في طبعته الأولى عن وزارة التربية بدمشق سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٥ م ٠ ولم يذكرها (المعجم الوسيط) معجم المجمع في مصر سنة ١٩٦٠ ، كما لم يذكرها أحمد رضا مؤلف معجم مجمع دمشق (متن اللغة) وهو أوسع معجم حديث ، ومثلهما أغفلها موسى الأحمدي مؤلف (معجم الأفعال المتعدية بحرف) مع أنها من اختصاصه ، وأغفلها أيضاً البستاني في (محيط المحيط)(٦) والشرتوني في (أقرب الموارد) ولويس معلوف في (المنجد) وجبران مسعود في (الرائد) ٠٠٠ ، وكلهم يذكرون تعدية الفعل (أتى) بنفسه وبعلى ، ويسكتون عن تعديته بالباء التي لم ترد في غير (المعجم المدرسي) ٠

وأما عند القدماء فقد بحثت عنها في أوثق معجم قديم (لسان العرب) لابن منظور، فوجدته يهملها أيضاً مع أنه يستشهد بالآية الكريمة : « ٠٠ أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً ٠٠ »(٧) ٠ وأما الرازي عن الجوهري في (مختار الصحاح) فلا يذكرها ولكنه حين يشرح (آتاه) يقول : « آتاه أيضاً : أتى به ٠٠ » ٠ وكذا في معجم الزبيدي (تاج العروس)

فشيخه يقول : « أتى يتعدى بنفسه وقولهم أتى عليه كأنهم ضمنوه معنى نزل كما أشار اليـه الجـلال » ٠

ولقد عددت في آي الذكر الحكيم أكثر من ثلاثين آية يتعدى فيها الفعل (أتى) بالباء ؛ من مثل: « فاتَتْ بِهِ قومَها تحملُه .. »(٨) أو : « ٠٠ وان كان مثقالَ حبّةٍ مِن خَرْدَلٍ أتينا بها ٠٠ »(٩) ٠ فصح قول هؤلاء المؤلفين (ايتِ بالفعل كذا ٠٠) ٠

بـين نِفْطَوَيْه وابـن دريـد

من رجال القرنـين الثاني والثـالث ، للهجرة ؛ نفطويه ، المولود سنة ٢٤٤ والمتوفى سنة ٣٢٣ هـ ٠ وهـو أستاذ المرزباني وأبي الفرج الأصفهاني وغيرهما من الأعلام ٠٠ وله شعر جميل بالاضافة الى شخصيته العلمية ، شخصية النحوي ، والذي صنف : (اعـراب القرآن) و (المقنع في النحو) و (أمثال القرآن) و (المصادر) و (القوافي) و (الرد على القائل بخلق القرآن) ونفطويه لقِّب بذلك اللقب(١٠) (لشبهه بالنِّفط ، لدمامته وأدمته، وجُعل على مثال سيبويه لانتسابه في النحـو اليه) واسمه : (ابراهيم بن محمد بن عرفة ابن سليمان بن المغيرة بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة العتكي الواسطي الأزدي) ٠

فكيف نُسيت تلك الألقاب والأنساب كلها ، ونُسيت كُنيته ؛ أبو عبد الله ، وبقي النَّبز باللقب الهجائي ؟ وقال ياقوت : (٠٠ وقد صيره ابن بسام بضم الطاء وتسكين الواو وفتح الياء فقال :

رأيـت في النـوم أبـي آدمـا ... صلى عليه الله ذو الفضـل
فقـال : أبلـغ ولـدي كلهـم ... مـن كـان في حزن وفي سهـل
بـان حـوا٠ أمهُـم طـالـق ... ان كان نِفْطُويَةُ من نسلي

وقال السيوطي : (قلت : هذا اصطلاح لأهل الحديث في كل اسم بهذه الصيغة وانمـا عدلوا الى ذلـك لحديث وردان : ويه اسـم شيطان فعدلوا عنه كراهة له) ٠

وقال فيه ابن دريد صاحب (الجمهرة في اللغـة) :

لـو أُنزل الوحـي على نفطويـه ... لكـان ذاك الوحـي سُخطاً عليه
وشـاعر يُـدعى بنصـف اسمـه ... مُستـاهل للصفـع في أخدعيـه
أو : مـن سـره ألا يرى فاسقـا ... فليجتهـد ألا يـرى نفطويـه
أحرقـه الله بنصـف اسمـه ... وصيَّر البـاقي صُراخـاً عليـه

وابن دريد(١١) محمد بن الحسن صاحب معجم (الجمهرة في اللغة) وهو متوفى سنة ٣٢١ هـ ٠

وقد نسب الى نفطويه شعر قاله في هجاء ابن دريد ؛ ومنه :

ابـن دريـد بقـره ... وفيـه عـيٌ وشَـرَه
ويـدّعـي مـن حُمقـه ... وضـع كتـاب الجمهره
وهـو (كتـاب العـين) الا ٠٠ أنـه ... قـد غـيَّـره

مع الاعتذار الى القارىء المسامح الكريم ؛ عن هذه الأهاجي الحامضة ، التي كان بعض الأعلام من القدماء يستعذبونها ٠

في تعريب الدخيل على اللغة

الورد ، وابراهيم واسماعيل

معجماتنا اليوم لا تذكر أن كلمة : الورد، معرّبة عن أصل فارسي فقد دخلت في العربية دخولا ٠٠ ورسخت في المعجم العربي رسوخ الأصابع في راحة اليد ٠

أما كتب القواعد النحوية فما تزال الى يومنا هذا تعلّم طلابنا في المدارس الاعدادية أن سببي منع : ابراهيم ، واسماعيل ، من الصرف ، هما العَلَميَّة والعُجمة ؛ فهما علمان أعجميان على الرغم من أننا ننتسب ، نحن العرب المستعربة ، غير العرب العاربة أو البائدة ، من العدنانيين ؛ الى أولاد اسماعيل ٠٠ فما برحت قواعدنا النحوية تعطي ابراهيم واسماعيل عليهما السلام « اقامة مؤقتة » وترفض « منحهما الجنسية » ٠ وكذلك دمشق قلب العروبة النابض عَلَم أعجمي في بحث الاسم الممنوع من الصرف كما ورد في (كتاب القواعد) للصف الثاني الاعدادي ، المقرر في العام الدراسي : ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨ م في مدارس دمشق والقطر العربي السوري ، وكذلك يرد في كتب النحو القديمة والحديثة كافة وبلا خوف ؛ دمشق : اسم ممنوع من الصرف للعَلَميَّة والعُجمة ! وكذلك ابراهيم ، واسماعيل !٠٠

التوسع في الاشتقاق

اسْتادَ

كان القدماء يتوسعون في الاشتقاق ، ولم يكونوا يضيقون على أنفسهم في استعمال أساليب التعبير ٠ ولم تكن قواعد الصرف قد وضعت ، ولم تجمد حركة الذهن في اتجاه استنباط المشتقات من الأفعال ؛ ثم في استنباط أفعال جديدة منها ؛ واليك مثالا من أمثلة عديدة :

يقول الزبيدي في معجمه (تاج العروس) في مادة (س و د) وتراكيبها: «يقال استاد فلان في بني فلان ؛ أي : خطب أو تزوج سيدة من عقائلهم » ٠

فالسيد من الفعل ساد ـ يسود ، والفعل استاد من التعامل مع السادة زواجاً أو قرباً ؛ قال الفيروزابادي في (القاموس المحيط) : (واستادوا بني فلان : قتلوا سيدهم أو أسروه أو خطبوا اليه ، والتسوّد : التزوّج) ٠ ومن شعر جَزْء بن كليب الفقعسي الأسدي الشاعر المخضرم :

تمنى ابن كوز ، والسفاهة كاسمها ليستاد منا أن شتونا لياليا(١٢)
فلا تطلبنها يا بن كوز فانه غذا الناس مذ قام النبي الجواريا(١٣)

من فصاح العامة : الجَـذَع

في أكثر كتب اللغة تجد الأصل الفصيح للكلمة العامية : (الجدع أو الكدع) التي تلفظها العامة بالجيم المصرية (G) (g) ، ولكنها فصيحة بالجيم العربية الأصيلة ·
فما ورد في الصحاح واللسان والتاج والأساس : « ·· والجذع من الرجال : الشاب الحدث ، ومنه قول ورقة بن نوفل في حديث المبعث : (يا ليتني فيها جذع) أي ليتني أكون شاباً حين تظهر نبوة الرسول ـ ﷺ ـ حتى أبالغ في نصرته ·
وقال دريد بن الصِّمَّة في يوم هوازن :

يا ليتني فيها جذع ... أخب فيها وأضع
أقود وطفاء الزَّمَع ... كأنها شاةٌ صدع

خبٌ ووضع الرجل : اذا عدا

ومن المجاز :

أهلكهم الأزلم الجذع أي الدهر ، قال لقيط الايادي :

يا قوم بيضتكم لا تُفضحُنَّ بها ... اني أخاف عليها الأزلم الجذعا

وللأخطل يمدح بشر بن مراون :

يا بشر لو لم أكن منكم بمنزلةٍ ... ألقى عليَّ يديه الأزلم الجذع

ويقال : (لا آتيك الأزلم الجذع) أي لا آتيك أبداً ؛ لأن الدهر أبداً جديد كأنه فتيٌ لم يُسنِن ، ومن المجاز : أمُّ الجذع الداهية ، وهو من ذلك ، ومن المجاز : الدهر جذعٌ أبداً ؛ أي : جديد ، كأنه شاب لا يهرم ·

وقولهم : فلان في هذا الأمر جذعٌ ، اذا كان أخذ فيه حديثاً ، وأعدتُ الأمر جذعاً ؛ أي : جديداً كما بدأ ·· وتجاذع الرجل : أرى أنه جذعٌ ، على المثل ؛ قال الأسود :

فان أكُ مدلولاً عليَّ فانني ... أخو الحرب لا قحمٌ ولا مُتجاذع

والجمع : جِذاع وجُذْعان · والعامة تجمع على جُدْعان ·

من فصاح العامة :

مما لم يذكر في معجم : خَبَّط

رأيت في (كتاب الأضداد في كلام العرب)(١٤) لعبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي ، عن قطرب(١٥) النحوي : « قال قطرب : ومن الأضداد الخابط · قال : فالخابط النائم ، والخابط الذي يخبط بيديه · ويقال : خبط الطين يخبطه خبطاً ، اذا اضطرب فيه · وخبط البعير بيديه ، اذا ضرب بهما · وكل شيء ضربته بيدك فقد خبطته وخبَّطته وتخبَّطته ··· » · أ هـ ·

وفوجئت باستعماله (خبّط) الرباعي مزيد الثلاثي ؛ بتضعيف عينه ، فأنا لم أجده مضعّفاً في المعجمات وكتب اللغة من قديمها الى الحديث .. وذلك حينما كنت أحاول تحقيق فصاحة العبارة العامية المصرية (من الذي يخبّط على الباب) وتحققت من أن قولهم : (خبط على الباب) انفرد بذكرها من القدماء الزبيدي في (تاج العروس) فالتقطها (المعجم الوسيط معجم مجمع القاهرة .. ولكنها بقيت للفعل الثلاثي بدون تضعيف عينه . أما هذا المضعّف العين الذي أورده عبدالواحد عن قطرب ، وكلاهما حجة يروي عنه أصحاب المعجمات المعروفة فقد عدت أتحقق مرة أخرى من اغفالهم اياه في الكتب والمعجمات التالية التأليف مما بعد قطرب وعبدالواحد وحتى الآن .. فوجدت المستشرق (دوزي)(١٦) في تكملة المعاجم العربية أو : مستدرك المعجمات) أشار الى أن (خبّط) المضعّف العين استعمله ابن جزلة العالم الأندلسي في مخطوط له موجود في مخطوطاتهم في (كتالونية) .

النقطة المميتة

نقطة الحبّة السوداء

« عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ ، قال : في الحبة السوداء شفاء من كل داء الا السام ، والسام الموت » (رواه الشيخان والترمذي عن الرسول وابن أبي عتيق عن عائشة) (١٧) مع خلاف قليل في ألفاظ قليلة غير لفظ (الحبة السوداء) الذي تواتر من غير خلاف . و « الحبة السوداء(١٨) : حبة البركة » .

بعد عصر الرسول الكريم بأكثر من نصف القرن ؛ أدخل التنقيط والشكل على الكتابة العربية ، وسمي التنقيط : اعجاماً ، وكان ذلك عصمة من الخطأ أو التحريف .. ومع ذلك فلم يخل الأمر مما روي أن هناك من قرأ هذا الحديث وقد حرّف فيه ، وتوهم أنه يقرأ عن (الحية السوداء) بالياء (المثناة) : ذات النقطتين ، بدلا من الباء ذات الواحدة ، وقد يكون ذلك بسبب ذرّة سوداء أمام نقطة الباء جعلتها نقطتين ، أو قد تأتي من خط كاتب ناقص الدقة ، أو من وقفة ذبابة ... أو ...

وهكذا لم يندر أن وجد من فتش عن حية ؛ أفعى سوداء ، فأكلها .. وأكلها ... ومن غير أن يدرك الحاجة الى التدقيق اللغوي .. وقضي عليه قبل أن يدرك ذلك ..

* * *

☐ **الحواشي :**

١ ـ أبو محمد ؛ عبدالله جمال الدين .. بن هشام الإنصاري المصري المتوفى سنة ٧٦١ هـ . في ص ٨٨ ـ ٩١ من الجزء الأول من كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، في جزأين ، ولم أجد عليه زمان الطباعة ومكانها ..

٢ ـ ص ٢١ من مقدمة (الخصائص) صنعة أبي الفتح بن جني المتوفى سنة اثنين وتسعين وثلاثمئة للهجرة الموافق ١٠٠٢ م . طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة في ثلاثة أجزاء سنة ١٣٧١ = ١٩٥٢ م بتحقيق محمد علي النجار .

٣ - ص ٨٧ من مقدمة (ديوان أبي الطيب بشرح البرقوقي) • والنص ذاته في (معجم الأدباء) لياقوت الحموي في ترجمة ابن جني ، ص ٢٦ من ج ٥ من سبعة أجزاء ط المستشرق مرجوليوث سنة ١٩٢٣ ط ٢ بمصر •

٤ - ص ٧٥ من العدد الثاني سنة ١٩٨٦ م السنة التاسعة والثلاثون من مجلة (المعلم العربي) التي تصدرها وزارة التربية في دمشق •

٥ - مثال من امثلة كثيرة في ص ١٠٤ و ١٠٥ من العدد السادس سنة ١٩٨٦ السنة التاسعة والثلاثون من مجلة المعلم العربي • وكذلك ص ٢١٠ - ٢١٥ من العدد ٢٩ من مجلة (التراث العربي) التي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب في دمشق ؛ عدد تشرين الأول سنة ١٩٨٧ م •

٦ - في محيط المحيط ما يوهم القارئ للوهلة الأولى بدخول الباء ، ولكن الحق أنه لم يقصد دخولها على (اتى) في قوله: « ويقال في الأمر من اتى ايت بقلب الهمزة ياء في الابتداء » •

٧ - ٢/سورة البقرة/١٤٨ •

٨ - ١٩/سورة مريم/٢٧ •

٩ - ٢١/سورة الأنبياء/٤٧ •

١٠ - جلال الدين عبدالرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ • في كتاب : (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) ط ١ ١٣٢٦ هـ • بمطبعة السعادة بالقاهرة ، بتصحيح محمد أمين الخانجي ، وبقراءته على الشيخ أحمد بن الأمين الشنقيطي حتى الملزمة العاشرة •

١١ - شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ الموافق سنة ١٢٢٨ م ، في كتاب : (معجم الادباء) المعروف بـ (ارشاد الأريب الى معرفة الأديب) ص ٣٠٧ - ٣١٥ من ج ١ من ط ٢ سنة ١٩٢٣ بمصر، بتصحيح المستشرق د• س• مرجليوث •

١٢ - يقول : اراد ان يتزوج مناسبة ، لأن اصابنا شتاء جدب ، فظن ، من سفاهته ، أن يطاول سادتنا بالاصهار اليهم• والنص في شرح الحماسة للتبريزي (١ : ٢٣٦ - ٢٣٨) تبغى ، وفي أمالي اليزيدي واللسان والتاج : تمنى • وفي المعاني الكبير : اراد • وفي الأضداد للانباري : اراد ابن كرز • وفي تهذيب اللغة : أراد ابن كوز من سفاهة رأيه • وفي التاج (ش ت أ) : لينطح فينا • وابن كوز هو يزيد بن حذيفة ، أسدي أيضا ، وقال اليزيدي : هو بشر بن لقيط (الأمالي : ٥٨) وشتونا : أجدبنا ، والشتاء : الجدب ، وفي اللسان : « المجاعات أكثر ما تصيبهم في الشتاء البارد » •

١٣ - قال ابن قتيبة في تفسير هذا البيت : (كثرت الجواري بعد بعث النبي ﷺ ، وكانوا يئدون البنات ؛ فانكح حيث شئت) : (المعاني ١ : ٥٠٥) •

١٤ - ص ٢٦٠ من ج ١ من كتاب أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي المتوفى سنة ٣٥١ هـ : (كتاب الاضداد في كلام العرب) من مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٨٢ هـ = ١٩٦٣ م تحقيق د• عزة حسن •

١٥ - (قطرب : هو ابو علي محمد بن المستنير النحوي اللغوي البصري المتوفى سنة ٢٠٦ هـ وهو أول مؤلف في الأضداد وطبع كتابه المستشرق هانز كوفلر في مجلة Islamica (ايسلاميكا) المجلد الخامس سنة ١٩٣١ ص ٢٤٧ - ٢٩٣) عن كتاب الأضداد لعبد الواحد(١) •

١٦ - ص ٣٤٩ و ٣٥٠ من Supplementaux Dictionnaires Arabes ط • بيروت سنة ١٩٦٨ م • وفي ص ٢٣ من مقدمته •

١٧ - منصور علي ناصيف ، في ص ٢٠٤ من ج ٣ من كتاب (التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول) • ط ٣ سنة ١٩٦٢ م ، بالقاهرة •

١٨ - قال الزبيدي في معجمه (تاج العروس في جواهر القاموس) : أراد به الشونيز ، ويقال فيه : السويداء ، أيضا ، قال الأعرابي : الصواب : الشينيز ••• وقال بعضهم : عنى به الحبة الخضراء لأن العرب تسمي الأسود أخضر والأخضر أسود •

نسبة الألفاظ للمعاني عند المناطقة العرب

• إحسان محمد جعفر

لا شك أن مباحث الألفاظ على صلة بعلم المنطق الذي كان العرب يطلقون عليه اسم « معيار العلوم » أو « علم الميزان » وانما ذكرت مباحث الألفاظ في كتب المنطق لأن بحث الكليات الخمس متوقف عليها ، ولتعيين العلاقة بين الألفاظ والمعاني التي هي موضوع علم المنطق أشبع العرب الألفاظ دراسة ، فدرست من جوانب متعددة ، وهي كما أجملتها كتب المنطق :

١ ـ من حيث دلالة اللفظ على المعنى ·
١ ـ من حيث قسمة اللفظ الى عموم المعنى وخصوصه ·
٢ ـ النظر في اللفظ من حيث الافراد والتركيب ·
٤ ـ النظر في اللفظ نفسه ·
٥ ـ نسبة الألفاظ الى المعاني ·

فمن حيث بيان نسبة الألفاظ للمعاني ، يقول عبدالرحمن الأخضري(١) في منظومته « السلم المرونق في علم المنطق »(٢) :

ونسبة الألفاظ للمعاني	خمسة أقسام بلا نقصان
تواطؤ ، تشاكك ، تخالف	والاشتراك عكسه الترادف

ويشرح الأخضري نفسه هذين البيتين ، فيقول : « اعلم أن نسبة الكلي الى معناه خمسة أقسام ، وهي التواطؤ ، والتشاكك ، والتخالف ، والاشتراك ، والترادف ، لأنه اما أن تستوي أفراده فيه كالانسان بالنسبة الى أفراده فمتواطىء لتوافق أفراد معناه فيه ، واما أن يكون بعض معانيه أولى به من البعض كالبياض فان معناه في الثلج أولى منه في العاج ، واما أن يكون بعض معانيه أقدم من البعض كالوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن · فمشكك لتشكيكه الناظر في أنه متواطىء نظراً

الى اشتراك جهـة الأفراد في أصل المعنى ، أو غيرمتواطىء نظراً الى جهة الاختلاف ، واما أن يتعدد اللفظ والمعنى كالانسـان والفرس ، فمتباين أي أحد اللفظين مباين للآخر لتباين معناهما ، واما أن يتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف لترادفهما أي لتواليهما على معنى واحد ، واما أن يتحد اللفظ دون المعنى كالعين فمشترك لاشتراك المعنى فيـه »(٣) ٠

هذا ما ذكره الأخضري في شرحه على سلمه ، وكان قـد نظم السلم شعراً ثم شرحـه ، ولشرحه قيمـة في العصور الأخيرة ــ وقام بشرحه والتعليق عليه علماء كثيرون ، وهو على كل حال من الكتب التي كانت تـدرس في الأزهر ، وقـد اخترت أن أستفتح بحثي هذا في نسبة الألفاظ للمعاني بمـا قاله الاخضري (القرن العاشر الهجري) لأن ما جاء بـه ــ وهو متأخر ــ حصل في مرحلة متأخرة بعد تطور في المفاهيم أغنته المساهمات الكثيرة للعلماء المختلفين، ويتضح لنا هذا التطور اذا ما قارنا منظومة الأخضري (نظمها سنة ٩٤١ هـ) وشرحه لهذه المنظومة مع متن التهذيب للسعد (ت : ٧٩٣ هـ) ، يقول السـعد في أثناء الكلام على نسبة الألفاظ للمعاني : « وأيضاً ان اتحـد معناه فمع تشخصه وضعا علم ، وبدونه متواطىء ان تساوت أفراده ، ومشكك ان تفاوتت: اما بأولية أو أولوية ٠ وان كثر فان وضـع لكلٍ فمشترك ، والا فان اشتهر في الثاني فمنقول ينسب الى الناقل ، والا فحقيقة ومجاز »(٤) ٠

وهذا الكلام فيه غموض ويحتاج الى ايضاح لذلك شرحـه الجنيصي فقـال : « والمفرد ينقسم (أيضـا) الى أقسـام : العلم والمتواطىء والمشكك والمشترك والمنقول والحقيقة والمجاز ، لأنه (ان (اتحد معناه فمع تشخصه) أي تشخص ذلك المعنى (وضعـا) لا عارضاً (علم) كزيـد وعمر وأمثالهما (وبدونه) عطف على قوله ــ فمـع تشخصه ــ أي المفرد ان اتحـد معناه فان كان مـع تشخص ذلك المعنى فهو علم وان كان بدون التشخص فهو : اما (متواطىء ان تساوت أفراده) الذهنية والخارجية بالسوية ، وليس بعض الأفراد أولى من بعض ٠ وسمي متواطئاً لتوافق الأفراد في معناه من التواطؤ وهو التوافق (و) اما (مشكك ان تفاوتت) الأفراد في حصوله وصدقه عليها ، بأن كان حصوله في بعض الأفراد أولى من بعض ، وذلك التفاوت (اما بأولية) كالوجود فانه في الواجب قبـل حصوله في الممكـن (أو أولوية) بالجر عطف على قوله ــ أولية ــ أي التفاوت اما بأولية كما مرّ ، واما بأولوية كالوجود أيضاً فانه في الواجب أتم وأولى ، وتسميته بالمشكك لأن النظر فيه مشكك هـل هو متواطىء مـن حيث اتفاق أفراده في أصل المعنى أو مشترك مـن حيث اختلاف أفراده بالأولية أو غيرها (وان كثر) عطف على قوله ــ ان اتحـد ــ أي ان كثر معنى المفرد فلا يخلو مـن أن يكون المفرد موضوعاً لكلٍ مـن المعاني الكثيرة أولاً (فان وضع) المفرد (لكل مـن المعاني الكثيرة (فمشترك) كالعين (والا) أي وان لم يوضع لكل من المعاني بل وضع لمعنى ثم استعمل في معنى آخر لمناسبة فلا يخلو من أن يكون استعماله مشتهراً في المعنـى الثـاني دون الأول أولاً (فـان اشتهر في) المعنى (الثاني) وترك استعماله في الأول (فمنقول ينسب الى الناقل) فان كان الناقل شرعاً فمنقول شرعي كالصلاة والصوم، وان كان اصطلاحاً فمنقول اصطلاحي كالفاعـل والمفعول ، وان كـان عـرُفاً فعرفي كالدابة لذات القوائم الأربع (والا) أي وان لم يشتهر في المعنى الثـاني ولم يتـرك استعماله في الأول (فحقيقـة) ان استعمل في المعنى الأول ، كالأسد للحيوان المعلوم (مجاز) ان استعمل في المعنى الثاني ، كالأسـد للرجل الشجاع »(٥) ٠

وأفضل كلام وجدته في بيان نسبة الألفاظ للمعاني قول أحمد الدمنهوري (١١٠١ـ١١٩٢ هـ) في « ايضاح المبهم » : « أقول اللفظ اما أن يكون واحداً أو متعدداً ، وعلى كل فالمعنى اما أن يكون

واحداً أو متعدداً ، فالأقسام أربعة ، مثال اتحـاد اللفظ والمعنى انسان ، ومثال اتحاد اللفظ وتعدد المعنى عـين فانه يطلـق على الباصـرة والجارية وغيرهما ، فالقسم الاول ان اتحد المعنى في افراده سمي كليـاً متواطئاً كالانسان ، وان اختلف فيهـا بالشدة والضعف سمي كليـاً مشككاً كالبياض فان معناه في الورق أقوى من معناه في القميص مثلاً ،والقسم الثاني : وهو ما اتحد فيه اللفظ وتعدد المعنى يسمى مشتركاً ، ومثال ما تعدد فيه اللفظ واتحد المعنى انسان وبشر فهما مترادفان ، والنسبة بينهما الترادف ، ومثال ما تعدد فيه اللفظ والمعنى انسان وفرس فهما متباينان على ما فيه) والنسبة بينهما التباين ، فهذه الأقسام الخمسة التي ذكرها في قوله ونسبـة الألفاظ البيتين ومراده بالتخالف التباين »(٦) ·

وهذا التقسيم في نسبة الألفاظ الى المعاني أثر وتأثر بالدراسات اللغوية العربيـة مع أنه في جوهره أرسطاليسي ، فالألفاظ تنقسم من حيث نسبتها الى المعاني الى :

١ ـ المتواطىء ·
٢ ـ المشكك (المتزايـل) ·
٣ ـ المتـرادف ·
٤ ـ المشـترك ·
٥ ـ المتبـاين (المتخـالف) ·

وقد توسع المناطقة العرب في هذا البحث بيد أن هذا التوسع لم يكن منصباً على الجوهر بـل عني بابتداع تشعبات جديدة يمكن ارجاعها بسهولة الى الأقسام الرئيسية التي كان أرسطو قد وضعها· هذا من جهة ، ومن جهة ثانية أن لهذا البحث علاقة وشيجة بالمباحث الاصولية ، فالأصوليون كتبـوا أبحـاثاً مستطيلة في الترادف والاشترك ، فجماعة منهم أنكرت وقوع الترادف في اللغة العربية وراحت تعـدد اشتقاقات متباينـة للألفـاظ المترادفة ·وفخر الدين الرازي لا يؤيدهم في مسلكهم هذا ويقرر أن صنيع الاشتقاقيين هذا ليس الا تعسفاً لا يقبله عقل ولا نقـل · ثم يأخذ في شرح الدواعي الى الترادف وهي عنده :

١ ـ تعدد الوضع وتوسيع دائرة التعبير · وتكثير وسائله ، وهو ما يطلق عليه النحاة وأهل اللغة « الافتنـان » أو تسهيل مجال النظم والنثر ،وأنواع البديع وقد يحصل به التجنيس والتقابل والمطابقـة ·

٢ ـ تسهيل تأدية المقصود باحدى العبارتين عند تساوي الأخرى(٧) ·

ولكن ـ كما رأينا ـ بعض العلماء القدامى ينكرون وقـوع الترادف في العربية ، وفي انكارهم معنى أخطر كثـيراً مما يتصوره أي باحث مـن المحدثين ، فلا سبيل معه الى القول بانفراد العربية بكثرة المفردات وسعة التعبير ، وهم يلتمسون الفروق الدقيقـة التي يظـن فيها اتحـاد المعنى ، وهؤلاء أدلوا · بحجتيـن لهـم :

١ ـ أنه يؤدي الى الاختلاف في الفهم فقد يعلم المرء لهذا المعنى لفظاً ويعلم الآخر لفظاً آخر ، ومع تأدية اللفظين لمعنى واحـد فلا يعلم كل واحد منهما أن لفظ الآخر يدل عليه ، وحينئذ يتعـذر التفاهم بينهما ·

٢ – ان الاسم المترادف يتضمن تعريف المعرف ، وهو خلاف الأصل • وأنكر الترمذي – وهو من كبار الصوفية – الترادف في كتاب له لا يزال مخطوطاً – يحمل اسم « الفروق ومنع الترادف » •

وقد فسر علماء الأصول وقوع الترادف بوجود واضعين مختلفين ، « وهو الأكثر : بأن تضع احدى القبيلتين أحد الاسمين والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد من غير أن تشعر احداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ، ويخفى الواضعان ، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر ، وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية »(٨) •

وحلَّ بعض المتكلمين قضية الترادف حلاً آثروا فيه الاعتدال وجاء وسطاً بين بين فقالوا : الألفاظ المترادفة هي ألفاظ يشرح بعضها بعضاً ،الجلي منها يشرح الخفي ، فهي ليست الا نوعاً من الحد ، لأن الحد هو تبديل لفظ خفي بلفظ أوضح منه تنبيهاً للسائل •

وكذلك أصاب اللفظ المشترك ما أصاب اللفظ المترادف ، ودار النقاش بين أصحاب الاشتراك ومنكريه حول اجازة وقوعه أم لا ؟ ومن ثمَّ ، هل نتوصل به الى المقصود أم لا نتوصل ؟ هل كلمة قُرء مثلاً مشتركة بين الحيض والطهر أم انها لواحد منها فقط ، وقد اختلف الأصوليون في هذا الشأن اختلافاً شديداً• وعلى كل فان المناطقة جعلوا من المترادف والمشترك سبباً للخطأ في القياس، فقالوا : « الخطأ تارة يكون من جهة مادة القياس وتارة من جهة صورته ، والأول اما من جهة اللفظ أو من جهة المعنى ، أما من جهة اللفظ فكاستعمال اللفظ المشترك في القياس ، فيشبه المراد بغيره كقولك هذ عين أي شمس ، وكل عين – أي تنبع الماء – سيالة ، ينتج هذه سيالة ، وهو باطل لعدم تكرر الحد الوسط اذ محمول الصغرى غير موضوع الكبرى ، أو استعمال اللفظ المباين كالمرادف كقولك هذا سيف وكل سيف صارم ينتج هذا صارم،وهو باطل من جهة جعل صارم الذي هو السيف بقيد كونه قاطعاً مرادفاً للسيف الذي هو الآلة المعلومة لا بهذا القيد ، وهو مباين له ••• »(٩) •

وكما اختلف الأصوليون والمتكلمون في الترادف والمشترك اللفظي اختلف أيضاً اللغويون والنحاة وأصحاب العربية متأثرين بأبحاث المناطقة • وهنا يبرز سؤال ؛ وهو هل هذا معناه أن اللغويين العرب تأثروا في مباحثهم بالمنطق «اليوناني»؟! يجيب عن هذا السؤال الدكتور علي سامي النشار في كتابه القيِّم « مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، ونقد المسلمين للمنطق الأرسطاليسي » فيقول : « ان مسألة المترادف والمشترك كانت على جانب كبير من الأهمية لدى علماء الأصول• ومما لا شك فيه أن الأصوليين الأرسطاليسيين أي الذين كتبوا مقدمات كلامية ،في أول أبحاثهم ، تأثَّروا بالمنطق الأرسطاليسي • ولكن ليس معنى هذا أن هذا التقسيم كان غريباً عن المسلمين • اننا لا نستطيع أن ننكر وجود أسماء مترادفة ومشتركة ومتزايلة في لغة من اللغات • ولكن الأصوليين الأرسطاليسيين اكتسبوا من أرسطو استقرار التقسيم واتجاههم به اتجاهاً منطقياً »(١٠) •

والواقع أن اللغويين لم يقفوا عند حد العناصر الأرسطاليسية لأن هذه العناصر تتحدث عن الألفاظ بشكل عام بمعزل عن الألفاظ العربية، فلذلك لم تنجح محاولة المناطقة في اقحام منطقهم في صلب الدراسات اللغوية العربية فجاء كلامهم جافاً وترديداً لأقاويل من بيئة أخرى على الأغلب لأن صلة المنطق باللغة تبقى دائماً صلة عرضية حتى أن ابن ملك أبا البركات البغدادي لا يوافق على عد

مباحث الألفاظ من المنطق الا أنه يبحثها في كتابه « المعتبر في الحكمة » ويبدأ بها تماما كما تبدأ بها كتب المنطق الأخرى ببيان نسبة الألفاظ الى معانيهاومفهوماتها واختلاف أوضاعها ودلالاتها . وقد رأينا أن نختم بحثنا هذا بنبذ مما ذكره بهذا الصدد:

« والأسماء قد تشترك المسميات بها في المسموع منها والمفهوم كاشتراك الفرس والانسان في الحيوان وزيد وعمرو في الانسان وتسمى متواطئة.وقد تختلف فيهما كاختلاف زيد وعمرو في مسموعهما ومفهومهما بل كالانسان والحجر والحيوان والشجروتسمى متبائنة .

وقد تشترك في أحدهما أما في المسموع دون المفهوم كاشتراك هذا الشخص وهذا الشخص في اسم زيد والبصر وينبوع الماء في اسم العين وتسمى مشتركة ومتفقة .

وأما في المفهوم دون المسموع كاشتراك العقار والخمر أو البشر والانسان وتسمى مترادفة ... »(١١) .

لقد حاولوا اخضاع اللغة للمنطق ولكن اللغة لا تخضع لمنطق ، لأنها أقدم من المنطق وقد تكون في غير حاجة له لأنها لم تنشأ عنه .

* * *

الهوامش :

١ ـ عبد الرحمن الأخضري : عبد الرحمن بن سيدي محمد الصغير الجزائري المشهور بالأخضري المتوفى في القرن العاشر للهجرة (معجم المطبوعات) .

٢ ـ السلم المرونق في علم المنطق (طبع حجر مصر ١٢٧٢ هـ) .

٣ ـ شرح الأخضري المسمى شرح السلم المرونق (المطبعة الميمنية ، مصر ١٣٠٨ هـ) الصفحة ٢٥ ـ ٢٦ .

٤ ـ تجديد علم المنطق في شرح الجنيصي على التهذيب ، (عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب ، الطبعة الخامسة ، مصر ، د.ت ، ٢٨/٢٩ .

٥ ـ المصدر السابق .

٦ ـ ايضاح المبهم من معاني السلم في المنطق ، (أحمد الدمنهوري ، المطبعة الميمنية مصر ١٣٠٨ هـ) الصفحة السابعة ، ولهذا الكتاب طبعة ثانية ظهرت في مكة سنة ١٣١٢ هـ .

٧ ـ المحصول ، (مخطوط قيد النشر) لفخر الدين الرازي ، الباب الرابع في أحكام الترادف والتوكيد .

٨ ـ المزهر للسيوطي ٤٠٥/١ ـ ٤٠٦ .

٩ ـ ايضاح المبهم : ١٧ .

١٠ـ مناهج البحث ، النشار ، دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٧ : ٣٣ .

١١ـ الكتاب المعتبر في الحكمة ، أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي (ت ٥٤٧ هـ) الطبعة الأولى ، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، ١٣٥٧ هـ ، ٦/١ .

نشاطات في خدمة التراث :

التراث والثقافة في مهرجان الجنادرية السابع

• إعداد : عبداللطيف أرناؤوط

كان مهرجان الجنادرية(١) الوطني السابع للتراث والثقافة متميزاً ·· وذلك خلال النشاطات الثقافية والفكرية والابداعية والفنية ،التي شكلت انطلاقة مجيدة في رحاب مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية ·· فقد أقيم في الفترة من ٩ ــ ٢٩ شعبان ١٤١٢ هـ الموافق ١٢ ــ ٢٢ شباط ١٩٩٢ ، وبدعوة كريمة من الحرس الوطني في المملكة(٢) ·

وأضحى المهرجان الوطني ــ الجنادرية(٣) ــ علامة حضارية ثقافية ابداعية لاستلهام الماضي ، واستشراف المستقبل ·· فقد أعاد الى الذاكرة صورة سوق عكاظ في مواسم الشعر والأدب(٤) ·كما اشتركت فيه صفوة مختارة من المثقفين والمفكرين والباحثين في أرجاء الوطن العربي الاسلامي ·· وأكدوا أن الموروث الشعبي هو مفهوم شامل لتراث الأمة الذي ينسج تاريخها بخيوط مشرقة من نور العقيدة والايمان ··

وقد قُدمت في المهرجان أبحاث تراثية ومحاضرات ثقافية حول (الشعر) ومواضيع فكرية متميزة بذاتها ومكتملة بعناصرها وتكويناتها ·

* * *

١ ـ الشعر العربي والحياة الشعبية :

د. عز الدين اسماعيل

صنف الدكتور عز الدين اسماعيل دراسته الى مجموعتين :

١ ـ المادة التراثية الشعبية المشتركة بين أبناء اللغة في شتى أنحاء العالم العربي ..

٢ ـ المادة التراثية الشعبية المحلية وهي الخاصة بكل قطر .. ويتعامل الشاعر عادة مع هذين الصنفين على السواء وبحرية مطلقة .

ثم أضاف : أما الوظيفة التي تؤديها المادة التراثية الشعبية لدى الشاعر فهي ذات شقين :

الشق الأول : دلالي ، يتعلق بالدلالة المختزنة في هذه المادة .

الشق الثاني : جمالي ، يتعلق في جانب منه بتلقي القارىء لهذه المادة في النص الشعري حيث تشكل هذه المادة في الأصل جزءاً من تكوينه الثقافي ، ويتعلق في جانب آخر منه بتلقي هذه المادة بصورة غير مباشرة أي مذابة في النص ومتخفية في نسيجه .

وأما عن الكيفية التي يوظف بها الشعراء مادة التراث الشعبي فقد صنفها المحاضر في حديثه الى ثلاثة أقسام :

ـ الأولى : تتمثل في توظيف المادة بدلالتها الأصلية (دون تمحيص للمادة) .

ـ الثانية : وتتمثل في توظيفها مع التحوير في دلالتها بما يلائم سياق العمل الشعري .

ـ الثالثة : وتتمثل في توظيفها مع التغيير في دلالتها أو نقص هذه الدلالة .

بعد ذلك تناول **عناصر المادة التراثية الشعبية** ، وتوقف في البداية عند أبعاد هذه العناصر تأثيراً في عالم الابداع الشعري وهو عنصر القص الشعبي سواء كان حكايات أو سيراً شعبية فقال :

لقد فرضت الحكاية الشعبية نفسها على عدد لا بأس به من الشعراء المعاصرين أحياناً بتقنياتها الفنية وأحياناً أخرى من خلال المضامين التي جسدتها شخوصها المحورية . وعلى مستوى التأثير بتقنية الحكاية .

وأضاف الدكتور عز الدين اسماعيل قائلا : كذلك أفاد الشاعر المحدث من صلته بالسيرة الشعبية العربية ، ذلك الشكل الذي يمزج فيه الراوي بين رواية الأحداث بلغة القص والأقوال الشعرية التي تتخلل عملية الرواية . وقد أفاد من هذا المزج بين الرواية والشعر الشاعر / أمل دنقل / في بعض قصائده ومنها قصيدته « مقتل كليب » التي فيها تصوير بلغة السيرة الشعبية (سيرة الزير سالم) .

وأكد قائلا : ومع أن شعراء الحداثة لا تبرز المادة التراثية الشعبية في الأغلب الأعم من أشعارهم سواء كانت ظاهرة أو ضمنية فاننا نستطيع أن نسجل هنا كيف استطاعت تقنية المزج بين النص الشعري والنص النثري في بنية القصيدة أن تفرض نفسها على بعض الشعراء .

وأشار الى شخصية السندباد كواحدة من الحكايات الشعبية قائلا : انه لم تظفر شخصية من شخصيات القصص الشعبي العربي من اهتمام الشعراء المحدثين بقدر ما ظفرت شخصية السندباد المعروفة في « ألف ليلة وليلة » .

واستعرض نماذج لشعراء آخرين تعاملوا مع حكاية السندباد في شعرهم .

وانتقل الدكتور عزالدين اسماعيل في حديثه الى مادة تراثية شعبية أخرى كان لها تأثيرها في الشعر الحديث وهي مادة الأغنية الشعبية مشيراً الى أن الأغنية الشعبية - أو جزءاً منها - وجدت طريقها الى القصيدة أو وجدنا روح الأغنية أو نهجها البنائي يفرض نفسه على الشاعر، وعندئذ تؤدي هذه المادة الشعبية وظيفتها البنائية في القصيدة ووظيفتها الجمالية بالنسبة الى المتلقي .

وأضاف قائلا : ويبدو أن الاخوة من الشعراء الفلسطينيين كانوا - لأسباب لا تحتاج الى شرح - من أكثر الشعراء العرب المحدثين ارتباطاً بالأغنية الشعبية وميلاً الى توظيفها في نسيج قصائدهم .

ولم تكن الأغنية الشعبية وحدها العنصر الذي اقتحم عالم الشاعر وتسرب الى القصيدة بل كان المغني الشعبي نفسه موضع اهتمام من الشاعر، وأعني بالمغني هنا شاعر الربابة .

وفي ختام حديثه أورد المحاضر نماذج من التصورات الشعبية كمادة من التراث الشعبي الذي وجد طريقه على نحو ما الى القصيدة الحديثة . وأشار الى أن هذه التصورات على سذاجتها ومنافاتها أحياناً للمعتقد الصحيح ، تظل بحكم سذاجتها ذات جاذبية في نفوس بعض الشعراء .

وأضاف قائلا : ولا شك في أن كثيراً من رواسب هذا النوع من المادة الشعبية قد تسرب في صيغ وأقوال محدودة ، دخلت في النسيج اللغوي العام الذي يستخدمه بعض الشعراء .

ثم قال الدكتور المحاضر مختتما حديثه :ولا يفوتني في النهاية أن أسجل انزعاجي حين لاحظت وأنا أتصفح دواوين الجيل الأحدث من شعرائنا أن علاقتهم بالمادة التراثية الشعبية مبتوتة أو كالمبتوتة .. انها ظاهرة تحتاج الى تامل .

* * *

٢ ـ الشعر والحكاية الشعبية :

د٠ أحمد علي مرسي

جاء في بداية المحاضرة أن المأثورات الشعبية تشكل نبعاً ثراً ومعيناً لا ينضب للفنان عامة والفنان المعاصر خاصة ٠ وقد يبدو استلهام عناصر المأثورات الشعبية أمراً سهلا ميسوراً وهذا صحيح الى حد ما ولكنه ليس صحيحاً تماماً الا اذا امتلك الفنان المستلهم الحاسة الناقدة القادرة على اختيار الاطار أو الرمز الشعبي وتوظيفه فيما يصلح له ٠

ثم أشار الى أن العنصر الشعبي عند استلهامه في عمل فني يخضع لمجموعة من الشروط تبعاً للنوع الفني الذي يحقق الفنان من خلاله ذاته ، فالشعر غير الرواية وهما يختلفان عن فنون التشكيل ٠٠ وهكذا ٠٠

وأضاف قائلاً : واذا كانت الأساطير والحكايات الشعبية تمثل مجالاً خصباً للاستلهام ، سواء استلهمت أحداثها أو شخصياتها أو عصرها ، فان نجاح الفنان يصبح في استخدام العنصر الذي يختاره مرهوناً بفهمه للأبعاد المختلفة التي يمثلها هذا العنصر ، وحدوده ومكوناته ووظيفته لدى الثقافة التي ينتمي اليها ٠

وتناول الدكتور المحاضر أشكال الاستلهام فقال : ان الاستلهام تحدده رؤية الفنان وموقفه ، فقد يكون استلهام عنصر الحكاية الشعبية بأن يقدمه الفنان مبرزاً مضمونه الانساني الذي يصح لكل زمان ومكان ، وقد يفسره في ضوء موقفه الذي يريد التعبير عنه ، وقد يجرد الفنان العنصر الشعبي الذي يستلهمه من علاقاته الزمانية والمكانية لكي يتناسب مع البناء الفني والتكوين الجمالي الذي يسعى الى تحقيقه ٠٠ وهنا يتحول العنصر من كونه حدثاً أو شخصاً لكي يصبح فكرة أو رمزاً يتخلل العمل الفني ويبني عليه الفنان روايته وموقفه ، كما هو الحال في شخصية « السندباد » في أعمال بعض شعرائنا المعاصرين ٠

وقبل أن يتناول الدكتور المحاضر استلهام بعض شعرائنا المعاصرين للحكايات الشعبية في قصائدهم ، أورد في حديثه الاطار العام لحكايات السندباد كما جاءت في « ألف ليلة وليلة » مؤكداً أن هذه الليالي ستظل نبعاً ثراً لا يغيض عطاؤه للاستلهام الفني ٠

وقرأ نصاً مطولاً لحكاية السندباد الحمال والسندباد البحري وبعدها قدم تحليلا للشخصيتين فقال : ان السندباد البحري كما صورته الليالي يبدو انساناً سعيداً ذكياً محباً للحياة مقبلاً عليها وهو لا يستسلم بسهولة للهزيمة ويملأ قلبه حب الاستكشاف والاستطلاع ٠

وعلى الجانب الآخر يبدو السندبادالحمال انساناً متعباً مرهقاً فقيراً ساخطاً ، وهو في نفس الوقت غير قادر على أن يرى أبعدمن أنفه · فليس لديه تطلعات وليس من العسير أن نكتشف أن السندبادين شخصواحد · وأن داخل كل منهما صراع يعتمل في نفسه وأن كلاً منهما غير راض عما هو عليهرغم ايمانهما الكامل بأنه « مقدر ومكتوب » ·

وخلص الدكتور المحاضر في تحليله الىنتيجة وهي أن هاتين الحياتين المتناقضتين تمثلان وجهي حياتنا ·· النور والظلمة ·· اليقظة والنوم ·· الواقع والحلم ·· الانتصار والانكسار ···

ثم قال : ان الذي لا شك فيه أن احدى الوظائف الأساسية للحكايات الشعبية كما يعرف دارسو المأثورات الشعبية هي وظيفة التعليم الى جانب وظائف أخرى هامة بالطبع. وعلى ذلك فان الحس التعليمي الوعظي فيحكايات السندباد أمر ملحوظ وواضح شديد الوضوح في (ومن طلب العلا سهر الليالي)(من جد وجد) الخ · ذلك أن هذا هو حصيلة الخبرة الانسانية مهما بدا غير ذلك أحياناً ·

ويذهب الدكتور مرسي في استعراضهالى أن نموذج السندباد الانسان عنصر صالح للاستلهام الفني من ناحية ، وأن حكاياتهوما تتضمنه من مغامرات ، اطار متسع أيضاً لتفسيرات جديدة متجددة دائماً من ناحية أخرى ·

وتوقف في حديثه عند نماذج من استلهامبعض شعرائنا المعاصرين للحكايات الشعبية في قصائدهم فقال : ان (صلاح عبدالصبور)،كمثال لهؤلاء الشعراء ، نجده في قصيدته « رحلة في الليل » هو السندباد الشاعر الذيىرحل رحلة طويلة يبحر فيها في الليل متمنياً أن يصل الى شاطىء النجاة حيث يمكن أنيتنزه في الجبل ، وأن يولد من جديد ومن ثم يمكنه أن يعاود التفكير في رحلة جديدة ··وهكذا يظل الى الأبد يرحل ويعود ليرحل وهنا تبدو لنا هذه الرحلات سواء كانت رحلةالشاعر أو رحلة السندباد هي الحياة ذاتها ·

واستعرض الدكتور المحاضر أمام الحضور قصيدة الشاعر التي تتكون من ستة أجزاء وهي : بحر الحداد ــ أغنية صغيرة ــ نزهةالجبل ــ السندباد ــ الميلاد الثاني ــ الى الأبد ·

وقال في نهاية استعراضه : ان القصيدةأو الرحلة تنتهي باكتشاف رمزي يتمثل في أن « الرخ » اذا كان قد مات في مباراة الشطرنجفالشاه ما زال حياً قادراً على البقاء واكمال المباراة ، ونصره مؤكد فقد التقى بالبيادق :

★ الناس : الرخ مات ــ لا ترع ــ فالشاهما يزال ·

والشاه بالبيادق التأم ·

وطالما أن هذا اللقاء قد تحقق وأنه سيستمر ، فسيستمر النزال بين السواد (الظلم ـ الشر) والبياض (الحق ـ الخير) قائماً ، لكن النصر سيكون في النهاية للحق وللخير .

ونموذج آخر قدمه د. مرسي لاستلهام الحكاية الشعبية في الشعر العربي المعاصر وهو السندباد في شعر (عبد الوهاب البياتي) ، واختار له قصيده بعنوان «**شيء من ألف ليلة**» وهي القصيدة التي تبدو كلها وكأنها حلم يستيقظ منه الشاعر قرب **النهاية** . **ويضيف** الدكتور مرسي قائلاً : ان الشاعر يصور البطل انساناً ، يعاني معاناة شديدة ويأخذ السندباد في هذه القصيدة صورة الفارس الذي يحارب اللا شيء :

أطير كل ليلة على جوادي الأسود المجنح المسحور .
أحمل ناري ورمادي نحو سفح جبل الخرافة .
ألتف في عباءة النجوم .. منتظراً محموم .
على جوادي الأسود المسحور .
أحمل مصباح علاء الدين .

وعلق الدكتور / مرسي / على المقطع السابق قائلاً : هنا تبدو صورة السندباد وكأنها تجمع بين نقيضين متكررين ، الواقعي والخيالي ، النجاح والفشل ، كما يبدو اختيار الكلمات والصور ذا دلالة واضحة في التركيز على الشاعر وليس على الحدث فالبطل يبدو مهزوماً منذ اللحظة الأولى . انه لم يحقق شيئاً سواء على مستوى الحقيقة أو الحلم ، انه ميت في الحياة في مقابل السندباد البحار الذي حقق ما أراد .

أما الوجوه المتعددة لسندباد « خليل حاوي » فتضمها قصيدته « وجوه السندباد » من ديوان / الناي والريح / وهو النموذج الثالث الذي قدمه الدكتور المحاضر في قراءة لورقته حيث قال : في الجزء الأول من القصيدة الذي جاء بعنوان « وجهان » نرى السندباد الشاعر وقد دفعته الغربة بآثارها بعد أن تقدم به العمر . وهنا يوظف من أجل غرض مجرد ، اذ يقدم هنا فكرة الهروب في مقابل تغيير الواقع وعلى ذلك فالحل هو اللجوء الى الرمز :

لم تر الغربة في وجهه
.. ما اعترى وجهي
الذي جارت عليه
دمغة العمر السفيه

وهذا الوجه الذي يحمل دمغة العمر السفيه ليس هو الوجه الحقيقي ذلك أن هناك وجهاً آخر :

أدري أن لي وجهاً طرياً
أسمراً لا يعتريه .. ما اعترى وجهي الذي جارت عليه .
دمغة العمر السفيه

وجهي المنسوج من شتى الوجوه

وبعد استعراضه لثلاثة نماذج لثلاثة من الشعراء المعاصرين الذين استخدموا حكايات السندباد والبحار كواحدة من الحكايات الشعبية قال الدكتور المحاضر : نستطيع أن نذهب الى أن الرموز التي أوحت بها حكايات الليالي ومغامرات السندباد قد تم استيعابها من جانب هؤلاء الشعراء ومن ثم وظفوها للتعبير عن عذاباتهم ومحاولاتهم التعرف على أنفسهم ومواجهة الواقع الذي يحيط بكل منهم.

وهذا التوحد والتناغم الذي تم بين السندباد الحمال ، والسندباد البحّار والذي تم أيضاً بين الشعراء والعالم ، بين الأنا والآخر ، انما هو شيء نحققه لمرة واحدة والى الأبد ، وهو ما نسعى الى تحقيقه طوال حياتنا بأشكال متعددة ودرجات متفاوتة .

* * *

٣ ـ الموروث الشعبي والرومانتيكية الأوربية :

د. سعد البازعي

استهل الدكتور سعد البازعي محاضرته حول اهتمام الرومانتيكية الأوروبية بالموروث الشعبي والصلة بين هاتين الظاهرتين الثقافيتين مبيناً أن هذا الاهتمام سمة رئيسية من سمات هذه الرومانتيكية ، وسبب من أسباب التحول الى علم عرفته أوروبا وهو علم الفولكلور أو الحكايات الشعبية .

وشرح للحضور المقصود بالرومانتيكية الأوروبية موضحاً أنها الحركة الأدبية التي تتجه الى الطبيعة وتهتم بالخيال والعاطفة وهي الحركة التي نشأت في الربع الأخير من القرن الثامن عشر الميلادي .

وقال : ان اقتران الرومانتيكية بتنامي الاهتمام بالموروث الشعبي هو في حد ذاته جزء من سياق حضاري أوروبي السمات ، حيث أن الشعراء العرب الذين يوصفون بالانتماء الى الرومانتيكية مثلاً ، لا يعرف عنهم أي اهتمام خاص بالموروث الشعبي ، ولكننا نجد ذلك في الأدب الأوروبي نتيجة لتفاعلات فكرية وابداعية تُستَقرى من خلال تاريخ أوروبا الثقافي وتسلسله المتميز الذي اتضحت معالمه ابتداء من عصر النهضة .

ثم أشار المحاضر الى أن الاهتمام الرومانتيكي بالموروث الشعبي سار في اتجاهين رئيسين : أولهما : اتجاه محلي ، والثاني : اتجاه أجنبي ، ففي الأول جمعت الحكايات والقصائد الشعبية القديمة والحديثة ، وفي الثاني جمعت الحكايات الشرقية والعربية كألف ليلة وليلة اضافة الى موروثات بعض الشعوب الأخرى .

ومن أبرز الاسهامات في الاتجاه الأول اسهام الفرنسي « شارل بيرو » الذي سبق الرومانتيكية والذي يعتبر رائداً للاهتمام بالفلكلور الأوروبي حين جمع « حكايات أمنا الوزة » . وكذلك ما جمعه الاخوان « غريم » الألمانيان من حكايات شعبية . أما في الاتجاه

الثاني فمن أبرز الاسهامات فيه ترجمة الفرنسي « انطوان جالان » لحكايات « ألف ليلة وليلة » بين عامي (١٧٠٤ ـ ١٧١٧ م) التي كان نشرها حدثاً هاماً في تاريخ نشأة علم الفولكلور والرومانتيكية معاً ٠

وقال الدكتور المحاضر : انه نظراً لضيق المجال عن احتواء كافة الاتجاهات في الرومانتيكية الأوروبية اجمالا فسوف أركز حديثي على الفرعين الألماني والانجليزي وسوف أحاول أن أبرز الجانبين التنظيري لدى الألمان والتطبيقي لدى الانجليز ٠

واستطرد قائلا : أما في النموذج الألماني فنجد المفكر الألماني « هيردر » الذي شرع في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، يدعو الى الاهتمام بالموروث الشعبي الألماني ، ويؤصل دعوته في مجاميع ودراسات ٠

وتكمن أهمية « هيردر » بالنسبة لتطور الرومانتيكية والاهتمام بالموروث الشعبي معاً، فقد استطاع ذلك المفكر وهو ابن عصر النهضة، العصر الذي منح العقل أعلى المراتب، أن يرفع من شأن القدرات الانسانية المقابلة للعقل وهي الخيال والحس الذاتي أو الفطري وغيرهما مما آمن به الرومانتيكيون وفضلوه على العقل المجرد ٠ فقد وجد المفكر الألماني أن المصدر الوحيد والصحيح للهوية الألمانية هو الموروث الشعبي ٠

وبعد أن أشار الى نموذج من أعمال « هيردر » وهو كتابه الذي (أصدره بالتعاون مع الشاعر جوته) عام ١٧٧٣ م بعنوان «حول الأسلوب والفن الألماني » ، علق قائلا : ان هيردر أكد في كتابه أهمية الموروث الشعبي وطور مفهوم الشخصية النابعة من أدب الشعب، كما أنه سعى في كتاب آخر بعنوان « أغان شعبية » الى تحقيق فكرته بأن الموروث الشعبي ـ الشعري منه خاصة ـ مصدر أساسي لهوية الشعب وأدبه ٠ ووصل الى نتيجة وهي أن ضعف الأدب ناتج عن اغترابه عن جذوره وينابيعه الخاصة التي لا توجد الا في الموروث الشعبي ٠

ثم انتقل الدكتور البازعي الى الحديث عن الموروث الشعبي في الشعر الرومانتيكي الانجليزي وهو نموذج تطبيقي كما أشار وقال : ان التوجهين الرئيسين (المحلي والأجنبي) في الاهتمام بالموروث الشعبي (لم يغيبا عن الشعر الرومانتيكي الانجليزي) وكان ذلك بتأثير الألمان من ناحية ونتيجة للاهتمامات الخاصة من ناحية أخرى ٠

وذكر عدداً من الأعمال التي توضح حتمية العلاقة التي بناها الرومانتيكيون الانجليز مع الموروث الشعبي الانجليزي بوجه خاص والأوروبي بوجه عام ٠

وتحدث في البداية عن الأديب الانجليزي « توماس بيرس » فقال : ان هذا الأديب يعتبر رائد الاهتمام بالموروث الشعبي في انجلترا خاصة حيث يتصل الموروث بالشعر الرومانتيكي ، فبالاضافة الى اهتمامه بالآداب عموماً وترجماته عنها كالأدب الاسباني والصيني والايسلندي كانت له مجاميع من الموروث الشعبي الانجليزي التي ضمت قصائد من نوع « البالاد » (الشعر الشعبي الانجليزي القديم) ٠

وكذلك السير (وليم جونز) الذي قدم للشعراء الرومانتيكيين نماذج عدة من الآداب الشرقية والعربية والفارسية والهندية وسعى الى تدعيم العنصر الشرقي في الحركة الرومانتيكية بوصف الموروث الشرقي بديلاً ممكناً للموروث الكلاسيكي الأوروبي الذي التصق به الاتباعيون .

واستطرد المحاضر قائلا : أما زميل جونز الكاتب الرومانتيكي الآخر « توماس مور » فقد نشر عام ١٨١٧ م مجموعة من الحكايات بعنوان « لالا روخ » تحمل طابعاً شرقياً في الشكل والمضمون ، غير أن هذين الاثنين لم يبلغا في الشهرة ما بلغه الشاعر الرومانتيكي الآخر « بايرون » في قصائده « الحكايات التركية » (١٨١٣ ـ ١٨١٤ م) .

واصل استطراده في تقديم نماذج من الشعراء الرومانتيكيين في انجلترا الذين توضح أعمالهم العلاقة بين الرومانتيكية والموروث الشعبي الأوروبي فأشار الى الشاعر « وليم وردذورث » وقال : ان هذا الشاعر تحدث في أهم قصائده « المقدمة » عن حكايات (ألف ليلة وليلة) كعمل فني أثر عليه ، وحكاية اهتمام ذلك الشاعر بالموروث المحلي وتوظيفه اياه بالاشتراك مع صديقه الشاعر « كولردج » من أشهر فصول الحركة الرومانتيكية ، ليس في انجلترا فحسب وانما في أوروبا بعامة ، ففي عام ١٧٩٨ أصدر الشاعران مجموعة عنوانها « البالاد الغنائية » وظّف فيها القصيدة الشعبية المعروفة باسم « البالاد » Ballad وهي عبارة عن قصيدة حكائية بسيطة ذات ايقاع راقص غالباً وطبيعة شفوية .

كذلك الشاعران (توماس جري ووليم كولنز) اللذان اهتما بالموروث الشعبي من شعر وغيره وتغنيا بالحياة البدائية في بساطة الطبيعة ونقائها . ونجد ذلك في قصيدة « جري » « تطور الشعر » مثلا .

وأضاف المحاضر قائلاً : ومن الشعراء الانجليز أيضاً « وليم بليك » الذي وظّف جوانب التراث الشعبي في شعره في مقطوعة نثرية بعنوان « زواج الفردوس والجحيم » وفي بعض القصائد في مجموعتيه « أغنيات البراءة » و « أغنيات الخبرة » . واعتمد بليك في المجموعة الأولى على الأمثال الشعبية بوصفها تكشف شخصية الأمة وعادات التفكير السائدة بين أفرادها . بينما اعتمد الشاعر في مجموعة البراءة والخبرة على أغاني الأطفال بلغتها البسيطة وايقاعاتها السريعة الواضحة .

ومن القصائد البارزة لبليك قصيدته المشهورة « النمر » التي تحاكي في الايقاع ما نجده في الأغنيات الشعبية للأطفال ، فهذه القصيدة تتبع وزن « الترويشة » أو التروكايك حيث يأتي مقطع لفظي مشدد يتلوه مقطع غير مشدد كجري الحصان وهو وزن شائع في أغاني الأطفال كما في الأنشودة الشعبية العربية :

صاح الديك فوق السور

كوكو كوكو بانَ النور

ثم أنهى المحاضر حديثه بقوله : لكن لعل الأطرف بين أولئك الشعراء من قبل الرومانتيكيين ، كما ينعتون أحياناً ، روبرت بيرنز الذي اشتهر بين الناس في عصره كشاعر بدائي تلهمه الطبيعة مباشرة • فمع أنه في حقيقة الأمر شاعر اتباعي من حيث الأسلوب أي مهتم بالصنعة الفنية، فقد حرص على تنمية الشخصية التي عرفه الناس بها أي شخصية الفنان البدائي الملهم كما في وصفه لنفسه في احدى قصائده :

الشاعر البسيط لم تفسده قواعد الفن ، يدفق فيوض القلب الوحشية •

وهكذا استطاع الدكتور المحاضر أن يبلور المبادىء الأساسية والروافد الرئيسية للعلاقة القائمة بين الرومانتيكية الأوروبية والموروث الشعبي سواء المحلي أو الأجنبي •

* * *

٤ ـ الخيال الشعبي في الشعر :

د• عبد الله الغذامي

في بدء المحاضرة ألقى المحاضر الدكتور عبد الله الغذامي الضوء حول النص الأدبي والشعري •• فقال :

ان أول دلالات النص هو مصطلح « الكذب » هذه الكلمة المشكلة ـ كما قال الزمخشري ـ لأنها تدل على الاحتمالات الدلالية المتنوعة؛ مما يجعلها كلمة متدثرة ذات معان غريبة • ومن الكذب جاء مصطلح « تكاذيب » ، (تكاذب أعرابيان فقال أحدهما ••) وكلمة « كذب » تفتح لنفسها مجالاً دلالياً مختلفاً ومناقضاً لما كنا نتصور ؛ فهي تشاكس كل قناعاتنا حول المعنى المتفق عليه ، وتشير الى جدول دلالي متنوع •

ويحاول الدكتور المحاضر أن يجد علاقة بين كلمتي « كذب » و « خيال » فيقول : والمراد بالكذب • الترغيب والبعث ، فالكلمة تحمل القدرة على التخييل وايجاد الأماني مما لا يكاد يكون ، وتلك هي دلالة الترغيب والبعث التي تجعل النفس موصوفة بأنها « الكذوب » أي العامر بالخيال الحي والأماني الدافعه • وكما أن الكلمة في ذاتها دالة على التخييل بمعنى الاستنباط الخيالي ، فان الكذب يأتي مرادفاً دلالياً للخيال ، فيقولون (كذَبتْك عينُك •• أرَتْك ما لا حقيقة له) قال الأخطل :

كذبتكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلامِ من الرَّبابِ خيالا ؟

وهنا يفصح الباحث عن النتيجة التي يريد أن يصل اليها ، وهي أن الكذب والخيال فعلان نفسيان وشاعريان ، تراهما العين من فوق حدود الواقع الماثل والحقيقة الحسية ، حيث قال : دلالات هذه الكلمة المشكلة (الكذب) هي في الاغراء والترغيب والبعث والتخييل، مثلما هي في أشياء أخرى • وهذه جميعها دلالات تشير اليها الاستخدامات العربية القديمة والتفسيرات اللغوية لعلماء اللغة في عصر التدوين وما بعده ••

ثم استطرد مؤكداً : لقد وجدنا عند البلاغيين والأدباء أيضاً اشارات دقيقة تربط بين أدبية الأدب وكذب اللغة ربطاً عضوياً ،ويقولون في ذلك : « أعذب الشعر أكذبه » • ولهذا صار الكذب مادة شعرية بها يكون الشعر (!) ؛ فالكذب اذن ضرب من القول ، وهو من شرائط شاعرية الشعر ، ولهذا جعله أبو هلال العسكري مرادفاً جمالياً للشاعرية ، ويقرر ذلك ابن فارس في مقولة أخرى : « ولايتحقق الجد في الشعر الا بالكذب » (!!) •

ثم عاد المحاضر فقال : وتكون كلمة الكذب والتكاذيب مصطلحات مفتوحة ، ودلالاتها احتمالية وليست قطعية ، كما أنها تقوم على الاختلاف ؛ فالكذب والتكاذيب جنس أدبي متفرع عن الكذب الاصطلاحي •

ثم قدم استشهادات حلل بعضاً منها فنياً ومضمونياً ، وهي من أعمال بعض الأدباء والشعراء ••

فذكر في البداية ما جاء في كتاب (الكامل) للمبرد ، من قول أبي العباس ، وهذا باب تكاذيب الأعراب : « تكاذب أعرابيان ،فقال أحدهما : خرجت مرة على فرس لي فاذا أنا بظلمة شديدة ، فيممتها حتى وصلت اليها، فاذا قطعة من الليل لم تنتبه ، فما زلت أحمل بفرسي عليها حتى أنبهتها ، فانجابت» •

« فقال الآخر : لقد رميت ظبياً مرة بسهم فعدل الظبي يمنة فعدل السهم خلفه فتياسر الظبي فتياسر السهم خلفه ، ثم علا الظبي فعلا السهم خلفه فانحدر عليه حتى أخذه » •

وفي تحليله للنص السابق قال : اننا هنا أمام جنس أدبي هو التكاذيب وان لهذا الجنس مبدعين خاصين ومتخصصين هم الأعراب ، وكلمة الأعراب هي مؤشر الى فئة بشرية ذات ثقافة متميزة •

والأعرابيان يتكاذبان : أي أنهما يؤلفان حكاية يعلم كل واحد منهما أنه فاعل أساسي، مثلما أنهما يدركان ويعيان أنهما يضربان في القول على غير واقعه • واستجابة الثاني تعني قبوله للعبة ورضاه بشروطها • ومن ثم يدخل في منافسة تضاهي الأول وتسابقه على الابتكار وتنمية النص • والواحد منهما لا يخدع الآخر ولكنه يشترك مع الآخر في مخادعة الذات وملاهاة الظرف والخروج الى المطلق حيث لا قيد ولا حدود ولا حقيقة ولا نتيجة •

ثم يقول : ولم يكن الأعراب عابثين حينما كانوا يتكاذبون ولكنهم كانوا يمارسون الحياة من داخل اللغة فمارسوها باتقان وابداع وعن وعي كامل ، مما يجعلهم يوظفون خيالهم فيها توظيفاً ابداعياً متفوقاً • ولو جاءنا هذا الموروث لجاءنا علم وافر كما يقول أبو عمرو بن العلاء •

وأضاف قائلا : والحكاية هذه لا تدخل في اللغة متطفلة عليها أو متسولة لحسناتها ، انها تغوص في اللغة متشابكة مع سياقاتها الأدبية ومستنهضة لدلالات هذه السياقات ،

فالليل والفرس والسهم والظبي كلها قيم شعرية وشاعرية تتحدد في الموروث بداية ومساراً لتجعل هذه الحكاية جزءاً من سياق ثري يعرفه كل قارىء للأدب .

وخلص المحاضر من تحليله للنص السابق الى أن « التكاذيب » تبقى فناً عربياً وجنساً يحتاج الى كشف واستكشاف . حيث يكون الأعراب ـ كما قال ـ بكل ما فيهم من أمل مفقود وعيش غائب تكشفه اللغة وتنوب عن غيابه بحضورها وعن نقصه بتكوينها ، وهذا هو الهدف المتجلي في النص المقدم كوظيفة دلالية لاشارته وعناصره الرئيسية ، حيث يتحول الحلم الى رمز ، ويتجلى المرموز اليه من خلال تراثه السياقي وتلاحمه العضوي ، مع الموروث الشعري الذي ظل الشعراء يهجون به ويتكاذبون فيه .

ومن النماذج الشعرية التي قدمها المحاضر ، تدليلا على استخدام الخيال في الشعر أو ما أطلق عليه هو « التكاذيب » ، قول زيدالخيل واصفاً معركة اشترك فيها :

وجمع كمثل الليل مرتجس الوغى　　　كثير تواليه سريع البوادر

وقد علق عليه قائلا : هذا الجمع الكثيف (الذي تخيله الشاعر) والذي يمثل الليل يرتجس ويرعد بالوغى ويسرع بالبادرة وتتوالى هجماته بكثرة وارهاب ، تجعل النهار ليلا ، وتسد أفق الشمس . هذا الجيش الليلي الضارب لم يكن في الحقيقة سوى ثلاثة خيول من بينها فرس الشاعر ـ كما يروي المبرد ـ . وهذه حقيقة لا تمكّن الشاعر من أن يقول شعراً ، لو أنه اختار الصدق في القول ،ولكنه ـ لكي يقول شعراً ـ لا بد له من اختلاق حكاية من التكاذيب ، تمنحه مادة شعرية ، وتغذي لغته بالخيال والتمثيل ، فيملأ فراغ الواقع بتكاذيب اللغة ، وتكون التكاذيب مادةالشعر وروحه ، على عكس الصدق والواقع اللذين ينافيان الشاعرية هنا (!!) .

ومثال آخر قدمه من شعر عنترة العبسي، حيث قال ، في احدى قصائده ، مخاطباً فرسه:

لو كان يدري ما المحاورة أشتكي　　　أو كان لو علم الكلام مكلمي

والشاعر هنا يتخيل لو أن الفرس حاوره أو كلمه لكي يشتكي اليه حاله ، ولكن الدكتور المحاضر يذهب بعد قراءته للنص ،الى أن المحاورة وعلم الكلام (اللذين ينقصان الفرس) هما صفتان للغة العلمية ، لغةالبرهان والعقل والحجة ؛ أي لغة الواقع ولغة الصدق . ثم ينتهي الى نتيجة مؤداها أن هذاالنوع من اللغة (لغة الواقع والصدق) ليس ضرورياً في الشعر !!

وأضاف قائلا : من هذا نرى أن العربيقد جعل الأشياء تتكلم بما فيها الجماد والحيوان الأعجم ، وقام هو بالتحدث اليها ومخاطبتها ،كما فعل امرؤ القيس الذي تخيل الليل حيواناً له صلب وصدر ، يحاول أن يداهمه بجسده الضارب ، عندما قال مخاطباً الليل :

ألا أيها الليلُ الطويل ألا انجلِ　　　بصبح وما الاصباح منكَ بأمثل

كذلك فان العربي راح يقرأ ويفسر لغة الأشياء ، حيث قرأ النجوم وفسّر حركتها ، وتفاعل مع حمحمة الفرس وتعبيره ، كما في قول عنترة :

وازورّ من وقْع القنا بلبانه   وشكا اليّ بعبرة وتحمحم

وهذا تقليد عربي عريق ، ابتدأ مع بداية المعهود من موروثنا ، ولم يزل فاعلاً مستمراً ؛ حيث تتكلم الأرض بالعربية « الأرض بتتكلم عربي » وحيث تتكلم الحصاة الرقطاء ، كما تروي عجائزنا في القرى والأرياف ٠

ثم انتهى الدكتور المحاضر الى القول : ان هناك لغة وهناك منطقاً ، وليست المشكلة في وجود هذه اللغة ، ولكن المشكلة في ادراكنا لها ، وفي مقدرتنا على قراءتها ٠ وهذا الادراك وتلك المقدرة ، لا يحدثان الا بموهبة تستطيع القفز على حدود الاصطلاح القاطع ٠

* * *

٥ ـ موسيقى الشعر العربي والأشكال الشعبية :

د٠ سعد مصلوح

استهل الباحث الدكتور سعد مصلوح محاضرته بمقدمة قال فيها :

مما يلفت النظر أن علماء العربية قد نظروا الى لغات العرب ولهجاتها ، والى تنوعات الايقاع التي سجلت خروج الشاعر القديم على صرامة الالتزام بوحدة الوزن والقافية ، ففرقوا بين الظاهرتين في المعاملة ، اذ اكتسبت اللهجات عندهم حجية في التقعيد ، وأثمر رصدها التوسع في الاستعمال ٠ أما تنوعات الايقاع فقد كان حظها هو الادانة ، ووضعت شواهد الخروج على التزام القافية الواحدة في باب المحظورات فوصمت بعيوب القافية ٠

وأضاف الدكتور المحاضر قائلا : ولما كان القرآن الكريم ثبّت بنزوله دعائم الفصحى ، وضمن ، لها هيمنة أبدية على سائر التنوعات اللهجية قديمها وحديثها ، ورخّص الله لرسوله ﷺ فأقرأهم القرآن على سبعة أحرف ؛ حتى يرفع عنهم الحرج في أمر دينهم ، بينما أمر الشعر وايقاعه لم يكن من ذلك في شيء اذ نص القرآن نصاً على مفارقة كلام الله تعالى للشعر : **(وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون)** ٠

لما كان ذلك كذلك ، فلم يكن عجيباً أن يترك تنوعات ايقاعه ليحكم فيه العرف العلمي السائد ، فيصمها بالعيب والنقيصة ، حتى ان أبا عبد الله محمد بن عمران المرزباني يقول في شأن ما سمي بعيوب القافية : « هو غلط من العرب ولا يجوز لغيرهم » ٠ وعبارة المرزباني ، على ما فيها من احالة وتناقض ، هي صورة صادقة لما ألزم به الشعر ، في مستواه الفصيح نفسه من تقاليد فنية ، منذ أن كانت معلقات الجاهليين ، الى أن اتصلت أسباب الشعر العربي الحديث بالشعر الأوروبي ٠ أما الشعر الذي حمل الطابع الشعبي ، من « زجل ومواليا وتوشيح وقوما وكان كان ودوبيت » ٠٠ فقد كان أقل خضوعاً لهذه التقاليد الصارمة ، وان

ظلت سطوة الشعر الفصيح عليه قائمة لا تتحلحل ؛ لذلك لم يكن عجباً أن تورث هذه السطوة المتطلعين الى التحديث من الشعراء والنقاد ثورة وتمرداً • وكان لتقاليد القافية المتزمتة من هذه الثورة نصيب موفور ، فدعا طائفة منهم الى نبذ القوافي، وشجعهم على ذلك شيوع الشعر المرسل في الآداب الأوروبية •

وقام الباحث بتعريف القافية فقال : ان للقافية ، في المصنفات العروضية ، تعريفات تنصرف الى القافية العربية بخصوصها ،فقد عرّفها ابن عبد ربه بأنها حرف الروي الذي يبنى عليه الشعر ، وقال الأخفش بأن القافية آخر كلمة في البيت أجمع • أما التعريف المعتمد عند الجمهور ، فهو قول الخليل بن أحمد ، الذي عرّف القافية بأنها « الساكنان اللذان في آخر البيت مع ما بينهما من الحروف المتحركة ومع المتحرك قبل الساكن الأول » •

وانتقل الباحث للحديث عن القافية ، في نظرية الخليل بن أحمد ، الواضع الأول لعلم العروض والقافية ، وأشار الى أن ثمة ما يشبه الاجماع بين القدماء والمحدثين ، على أن القافية قسيم جوهري للوزن في تشكيل موسيقى القصيدة العربية ، وقد تجلت هذه الأهمية في نظرية الخليل •

وأبرز الباحث ، في رصده لنظرية الخليل بشأن القافية ، عدة أمور ، منها :

ـ أن ما يسمى بعيوب القافية ينصرف بعضه الى الحركات ، كالاقواء وسناد التوجيه وسناد الردف والتأسيس ، وينصرف بعضه الى الصوامت كالاكفاء والاجازة •

ومن هذه الأمور أيضاً : أن تقارض الحركات في القافية ذو علاقة وثيقة باختلافها أو اتفاقها من جهتي الكم والكيف •

ثم تحدث الدكتور الباحث عن تعقد العلاقة بين التقعيد (الالتزام بالقافية) والابداع • وقال : ان الابداع سابق على التقعيد ، وان أولهما حجة على الثاني ولا عكس ، ولا ينبغي أن يخدعنا ما عليه أكثر شعراء القصيدة من اتباع صارم لتعاليم نظرية الخليل في هذا الباب ، اذ أن القاعدة استحالت قيداً على الابداع ، بعد أن كانت واصفة وكاشفة ومفسرة له ، وآية ذلك أن الأشكال الشعبية قد استثمرت غفلة القاعدة عنها ، وصنعت لنفسها من نماذج التقنية ما أجمع المبدعون والمتلقون على تلقيه بالقبول والاستحسان ، وان تحدى القاعدة ولم يعبأ بها •

وفي محاولة من الباحث لمقاربة قضايا القافية العربية ، بالاستعانة بتقنيات الصوتيات التجريبية ، اعتمد على ركيزتين منهجتين وهما :

ـ قراءة موسعة في النظرية الجامعة للقافية ، ويعني بها حاصل ما استنبطه العلماء من نتائج وآراء لدى استقرائهم وتأملهم للقافية •

ـ اعتماد منهاج الدرس الصوتي وتقنيات التحليل المختبري فيه، للكشف عن الخصائص الفيزيقية للصوامت والحركات • وأقر الباحث ، في تناوله ، بصعوبة المركب ووعورة

الطريق ، فقال : اننا نؤمن بقابلية الظاهرة الأدبية لأن تكون موضوعاً للمعالجة العلمية المنضبطة ، على أن الأمر من الوضوح بمكان، ذلك أن مادة الايقاع ونماذجه ، فيما شاعت تسميته بموسيقى الشعر ، ما هي الا تواليف متناسبة من كميات فيزيقية بوجه عام ، وفيزيقية صوتية مدركة بالسماع من قبل المتلقي بوجه أخص ·

وهذا كاف بنفسه دون التماس مزيد من المسوغات لاضفاء الشرعية العلمية ، بل الضرورة المنهجية على أي معالجة صوتية لقضايا القافية · وأضاف قائلا : ان تاريخ القضية ، في العربية ، ذو خصوصية جديرة بالاعتبار ؛ ذلك أن الخليل بن أحمد ، الواضع الأول لعلم العروض والقافية ، هو نفسه رأس علماء الصوتيات في العربية وواضع أول معجم عربي يقوم على التصنيف المخرجي لأصوات العربية ، وفي هذا اثبات لنسب لا ينفك بين الصوتيات والعروض ، والحاق لمبحث القافية بموضعه الأمثل من منظومة علوم العربية ·

وأكد (الباحث) على أن هذه الملحمة المعرفية من بعد ذلك ، قد أصابها من الوهن ما أصابها على يد النقاد ، حين تلقوا هذا العلم (العروض والقافية) فقطعوا ما بينه وبين مصدره اللساني ، ثم جمدوه فلم يفيدوا من تطور المباحث اللسانية الصوتية ، على أيدي أعلام اللسانيين والأطباء وعلماء الموسيقى ·

وأضاف قائلا : ان منجزات الدرس اللساني الحديث ، لبنية اللغة الشعرية ، قد جاءت مصدقة لوثاقة العلاقة بين المبحث اللساني الصوتي ، ومبحث الايقاع والقافية ·

وبعد أن قدم الباحث قراءة نقدية للقافية في المصنفات العروضية، توقف عند القافية المعيبة (أو المتشابهة) وهي القافية التي تقوم على التشابه بين مكوناتها ، دون اشتراط التطابق الصارم بين هذه المكونات ، مشيراً الى أن هذه القافية المعيبة هي مدخلنا الأساسي لمعالجة مشاكل القافية العربية برمتها · وأورد نوعين من عيوب التقفية اللذين ذكرهما الخليل ، وهما : عيب « الاكفاء »وعيب « الاجازة » · والاكفاء عند الخليل هو « اختلاف الروي بحروف متقاربة المخارج » أما الاجازة فهي « اختلاف الروي بحروف متباعدة المخارج » ·

وعقب قائلا : ان وصم هذه الظواهر بأنها « عيوب » وتعريفها على هذا النحو القاصر كان مسؤولا عما لقيته من سوء الفهم لدى النقاد واللسانيين المحدثين · وحتى دراسة الشيخ ابراهيم أنيس للقافية العربية ، لم تستطع أن تفلت من اسار الطوق الذي أحكمته حولها نظرية الخليل · ثمة اذن ضرورة ملحة لاقتراح اطار جديد يتسم بالشمول ، يعالج من خلاله تقارض الأصوات في القافية العربية · ولا بد لمثل هذا الاطار من أن يبرأ مما شاب التصنيف المنسوب الى الخليل من عيوب ، وأن يتجاوز أوجه القصور التي فعلت بها معالجات من تصدى لهذا الأمر من النقاد واللسانيين المحدثين ·

وأنهى الدكتور سعد مصلوح محاضرته بطرح عدد من التساؤلات المتعلقة بموضوع الندوة ، وأول هذه التساؤلات متعلق بمشكلة العلاقة الكمية بين الحركات في القافية ·

والسؤال هو : لم لا تتقارض الأضرب المبنيةعلى قصار الحركات ، مع ما بني على طوالها والبحر الواحد ؟

والسؤال الثاني هو: ما الأساس الصوتي(الفيزيقي على وجه التحديد) لجواز تقارض قصار الحركات مطلقاً في توجيه الروي المقيد؟

أما السؤال الثالث ، الذي يبحث عن اجابة ، فهو عن مصير الشعر المرسل في العربية ، ولماذا أخفق هذا الشعر وفقد أنصاره ؟ أكانذلك عن ضعف في حجج النقاد من أنصار التحديث ، أم عن قوة في حجج خصومهم من النقاد المحافظين ؟

★ ★ ★

٦ ـ الرمز الأسطوري في الشعر المعاصر : د٠ علي البطل

تناول الدكتور المحاضر في دراسته مفهوم الأسطورة ، كما استعرض تاريخ استخدام الرمز الأسطوري في الشعر القديم والحديث ،ثم الرمز الأسطوري في الشعر الحر ، وانتهى الى تراجع الرمز الأسطوري واستبدال الشخصيات التراثية به ٠

وحول مفهوم الأسطورة قال مقدم الورقة : الأسطورة علم قوم لم يكن لهم علم غيره استخدموه في تأريخهم لأحداث سالفة فيمجتمعهم ، وروايتهم لمأثور أجدادهم ،والكلمة تعني لغوياً ما كتبه « الأولون » أو أساجيع الأولين ، وهذا ما قاله ابن جرير الطبري مرفوعاً الى ابن عباس في تفسير قوله تعالى(ان هذا الا أساطير الأولين) ٠

ويضع الباحث تعريفاً للاسطورة فيقول: انها القصة التي تدور حول موضوع ما ، وتمثل حلماً لانسان عصر ما ، وهي تحكي عنحدوث أحداث من خلال منطق لا يتوافق وترتيب التعليل العقلي المألوف لحدوثالأحداث ٠

وأورد رأي بعض الباحثين المحدثين فيالأسطورة ، ومن هؤلاء ماكس موللر الذي يرى أن الأسطورة نوع من الوهم الصبياني ،

ونتاج لخيال مهوش يصور مرحلة منالجنون كان على العقل الانساني أن يمر بها ٠
وأضاف قائلا : وقد عرف الشعر العربيالقديم الاشارة الى أساطير قديمة أو نظم أحداث منها منذ أقدم عصوره ٠

ولكن الدعوة الحديثة لارتياد عالم الأساطير كانت من جماعة « أبوللو » المصرية ، التي تشكلتملامحها الفنية مع نهاية عشريناتهذا القرن ، وسيطرت على ساحة الابداع العربي طيلة الثلاثينات والأربعينات وجزء كبير من الخمسينات ٠

وعلل الباحث سبب ظهور هذا الاتجاه فيالشعر الحديث ، باحساس المثقفين في هذه المرحلة بوجوب الربط الشرطي بين قدرة الشعر على التعبير عن واقع جديد ، والبحث عن أدوات تعبيرية جديدة (ابتداع اللغة الايحائية هروباً من التقريرية) ٠

وأكد أن اتجاه الشعر الحديث للرمزالأسطوري لم يكن نقلا للنموذج الأوروبي السائد ، حيث كانت الأساطير محط عداوة الرومانسيين في أوروبا ، فضلا عن أن الرومانسية ذاتها كانت قد ماتت هناك •

وأشار الباحث الى أن جماعة « أبوللو » الداعية لهذا الاتجاه في الشعر الحديث لم تلق قبولا في ذلك الوقت ، حيث وجهت لها العديد من التهم ، ومن ذلك تهمة النقل والتغريب ، كما رماها البعض بالخروج من حوزة الملة وخيانة الوطن والعمالة الأجنبية وغير ذلك من التهم •

وذهب الدكتور علي البطل الى أن هذا الاتجاه (استخدم الرمز الأسطوري في الشعر) الذي بدأته « أبوللو » لم يعد أن يكون رؤية اجتهادية تصورت أنها تفتتح بها طريقاً جديداً للتعبير الشعري العربي ، لكي يستطيع ملاحقة الواقع الذي يتطور بسرعة لم تقدر على ملاحقتها القصيدة العمودية •

وقال : ان من عرفوا فيما بعد برواد الشعر الحر توسعوا شيئاً فشيئاً في استخدام الأسطورة ، سواء عن طريق الاشارة الى أحداث في الأساطير القديمة أو باجتلاب شخصية من شخصيات هذه الأساطير (ضمن منظومة من الأقنعة الرمزية الأخرى مثل الشخصيات الشعبية والتراثية والدينية ، وهي من الأدوات التعبيرية الجديدة في الشعر العربي) •

وقد احتدم استخدام هذه الرموز واسقاطها على حالة ما في أثناء احتدام حركة تحرير الوطن العربي من الاحتلال العسكري الأوروبي في الخمسينات والستينات من هذا القرن :

وقدم الباحث نماذج للشعراء الذين استخدموا الرمز الأسطوري في شعرهم ومن هؤلاء : الشاعر بدر شاكر السياب في ديوانه « أنشودة المطر » وكذلك : خليل حاوي ، وعلي محمود طه ، ويوسف الخال ، وجبران خليل جبران •• وغيرهم ••

وقال الباحث : ان الأسطورة جاءت في هذه المرحلة من شعر الرواد اشارة تحيل الى مادة سابقة التجهيز وهي : « نص » الأسطورة القديم ، لتؤدي دور « الرمز » أو « العلامة » اللغوية ذاتها •

ويصف الباحث تراجع الرمز الأسطوري في الشعر قائلا : لقد حاول شعراء الجيل الثاني استخدام أسماء الشخصيات التراثية لتفادي قلق الاسم الاسطوري ، والاضطرار الى الحواشي المفسرة ، وبهذا تراجعت الأسطورة عن الظهور في شعر أمل دنقل وغيره ، وان ظلت آلية استخدام القناع أو الرمز من خلال الشخصية التاريخية مثل قطر الندى وزرقاء اليمامة و « الحمامة » بنت كليب ، قائمة في شعر التفعيلة زمناً طويلا •

وأورد الباحث نموذجاً للشعراء المعاصرين الذين استخدموا الشخصيات التراثية كرمز في شعرهم ، بديلاً عن الرمز الأسطوري القديم •

وأنهى الدكتور المحاضر علي البطل بقوله : اذا كان ما يحدث من اكتساح عالم الأقوياء « التقاني » لدنيا الضعفاء المتخلفة هو تشويه لنفس الانسان ؛ اذ يعيده الى رعب الانسان

البدائي أمام العالم ، دون أن يعيد له سذاجة العالم البدائي القديم ، فليس عجيباً أن نرى أثر هذا التشويه فيما نعده سمة من سمات التعبير الشعري المعاصر : الرمز والغموض وسيادة الصور الكابوسية والتكوينات الحلمية المشوهة .

* * *

وبعد اختتام النشاطات المتخصصة والمحاضرات القيمة التي تناولت موضوع [الموروث الشعبي وعلاقته بالابداع الفني والفكري] وكان مناقشة بحث / الشعر / موضوعاً رئيساً لمهرجان الجنادرية السابع للتراث والثقافة لهذا العام : ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م فقد صدر البيان الختامي(٥) للندوة الثقافية المتخصصة .. اشتمل على التوصيات الهامة من خلال المحاضرات والندوات التي أقيمت خلال أيام النشاطات الثقافية والفكرية .

ومن هذه التوصيات التأكيد على الاهتمام باللغة العربية ، وجعل الكلمة العربية الفصحى هي لغة الفنون الأدبية المختلفة ... وتبني مفهوم الموروث الشعبي عند تحديد محاور الندوات في المستقبل .. والاهتمام بدراسات علمية تتبنى الكشف عن محاولات التأثير والتأثر بين الابداعات الشعرية للشعوب العربية الاسلامية .

كما تمت الموافقة على أن يكون موضوع الندوة للعام القادم ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م . في مجال (أدب الأطفال) وهو الحلقة الخامسة في سلسلة ندوات (الموروث الشعبي في العالم العربي وعلاقته بالابداع الفكري والفني) .. وذلك ضمن التوصيات التالية اضافة الى الندوة :

١ ـ اعداد مسابقة ثقافية خاصة بالطفل ، يفسح المجال فيها للأطفال في الأقطار العربية للمشاركة فيها .

٢ ـ اقامة معرض لكتاب الطفل ..

٣ ـ اخراج عدد من الكتب والدراسات في شكل نصوص ابداعية للطفل ، ودراسات موضوعية عن الأطفال وأدبهم .

٤ ـ اعداد (ببليوغرافيا) شاملة لكل ما كتب عن الطفل وللطفل من الأعمال الأدبية في الوطن العربي ، لتكون في متناول الباحثين والمهتمين بأمر ثقافة الطفل .

دمشق : عبداللطيف أرناؤوط

هوامش وتعليقات :

١ – الجنادرية : هي أحد المراكز الثقافية التي تسعى لتجديد تالق جوهر الفكر العربي ، وتهتم بالموروثات الشعبية في سبيل تطوير الثقافة والتراث ، والاستفادة من احياء النظريات التراثية لرفع راية الحضارة العربية الاسلامية .

٢ – برعاية سمو الأمير بدر بن عبدالعزيز نائب رئيس الحرس الوطني ورئيس اللجنة العليا المنظمة للمهرجان الوطني وبدعوة منه اشترك عدد من أقطاب الفكر العربي والاسلامي من انحاء الأقطار العربية والاسلامية ..

٣ – أشار الدكتور عبد الرحمن السبيت وكيل الحرس الوطني للشؤون الثقافية والتعليمية في تصريح له : « ان الهدف من وراء هذا المهرجان السنوي هو ربط حاضر هذه الامة العريقة ذات التاريخ المجيد بماضيها الزاهر .. وان المهرجان الوطني للتراث والثقافة منذ مولده عام ١٤٠٥ هـ قد حظي باهتمام وحضور مختلف الطبقات الشعبية . » .

٤ – افتتح النشاط الثقافي في المهرجان صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن فهد بن عبدالعزيز وحضور الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني . وهو الذي يقوم بمتابعة مستمرة ، كي يتبوأ المهرجان الوطني قمة الثقافة المرموقة وسط المهرجانات العالمية .
وافتتحت اعمال المهرجان بكلمة معالي الشيخ المفكر عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري نائب رئيس الحرس الوطني .. كما القى الأستاذ (حسن بن عبدالله خليل) رئيس لجنة الاعلام والمراسم كلمة رحب فيها بالمفكرين المشاركين .. ثم القى الأستاذ (علي عقلة عرسان) رئيس اتحاد الكتاب العرب « سورية » كلمة باسم الأدباء والمفكرين والفنانين العرب الضيوف على المهرجان .

٥ – لقد شارك عدد من المفكرين والباحثين والمشاركين في وضع توصيات الندوة الثقافية المتخصصة عن نشاطات المهرجان الوطني السابع .. والبيان الختامي .. كان أبرزها :

آ – ان الموروث الشعبي هو مفهوم شامل لتراث الامة بعامة الذي يشكل خلالها تاريخها الطويل .. ولا ينحصر بالعامية .. وان المشاركين يوصون بتبني هذا المفهوم الواسع عند تحديد محاور الندوات المتخصصة مستقبلا.

ب – ان الأوراق المقدمة في الندوة ، وما دار حولها من مناقشات وتعقيبات ، وما صاحبها من مداخلات وتعليقات ، قد اثارت عددا من التساؤلات والاشكالات العلمية المهمة ، ومن ثم فانها تستدعي مزيدا من المتابعة الجادة والدراسة المتعمقة من قبل العلماء والمفكرين والمؤسسات العلمية المتخصصة .

ج – يؤكد المنتدون أهمية القيام بدراسات علمية متخصصة .. للكشف عن محاولات التأثر والتأثر بين الابداعات الشعرية للشعوب الاسلامية . ابرازا لوثاقة العلاقة بينها في الأشكال والمضامين ، وتأكيدا للجوامع المشتركة بينها في العقيدة والفكر والثقافة .

د – ان الحاجة الى التجديد في اشكال الشعر ومضامينه قائمة ، بل هي واقع عاشه الشعر العربي في عصوره المختلفة ، غير ان التجديد لا بد ان يستند في حركته على التراث العربي وخصائص اللغة العربية ، حفاظا على شخصية الأمة ومقوماتها الثقافية .

هـ – أكدت الندوة المتخصصة باعتمادها الشعر محورا لنشاطها ، أهمية هذا الفن بوصفه فن العربية الأول ، وابراز أثره الفاعل في حياة الأمة ، وقدرته على الاسهام في بناء مستقبلها ، وخدمة قضاياها ، والتفاعل مع همومها ومشكلاتها .

و – يؤكد المنتدون الاهتمام باللغة العربية والعناية بها، وجعل الكلمة العربية الفصحى لغة الفنون الأدبية المختلفة ، باعتبارها لغة القرآن الكريم ، ولكونها من اهم عوامل الوحدة بين الشعوب العربية والاسلامية .

* * *

الأستاذ أحمد راتب النفاخ
في ذمة الله

فقد مجمع اللغة العربية بدمشق عضواً بارزاً من أعضائه العاملين هو المرحوم الأستاذ أحمد راتب النفّاخ الذي اختاره الله لجواره صبيحة يوم الجمعة الحادي عشر من شعبان ١٤١٢ هـ الموافق للرابع عشر من شباط ١٩٩٢ م ، فأثار فقده عميق الأسى والحسرة في نفوس ذويه وزملائه وأصدقائه وطلابه. تغمده الله بفيض رحمته وجعل مثواه جنان الخلد .

لقد فقد مجمعنا بفقده ركناً من أركانه الوطيدة ، وفقدت الأمة العربية باحثاً محققاً قلّ نظراؤه في أقطار الوطن العربي .

كان الفقيد قمة شامخة من قمم البحث العلمي ، وكان بحراً فياضاً في مجال الدراسات الاسلامية واللغوية والأدبية وكل ما يتصل بالتراث العربي الاسلامي ، نهل من معينه الثرّ المئات من الباحثين واغترف من مورده الآلاف من الطلاب من أبناء العروبة الذين قرؤوا عليه في الجامعة .

كان الفقيد لا يضنّ بما لديه على طالب علم يقصده للاستنارة برأيه وتوجيهه ، ينفق الساعات الطوال في مراجعة ما أشكل أمره على أصدقائه وطلابه من عويص المعضلات اللغوية والأدبية والنحوية . كان أبذل الناس لما عنده ، يسخو بعلمه وكتبه ووقته على قاصديه ، لا يضيق بمهمة تناط به أو ببحث يكلف مراجعته، جليسه الدائم كتاب الله والكتب التي تحفل بها مكتبته الزاخرة بأمهات المراجع وعيون التراث ، وكان بيته مقصد طالبي المعرفة والعلماء .

ولد الفقيد الكريم سنة سبع وعشرين وتسعمئة وألف بمدينة دمشق ، وهو سليل أسرة تنقلت بين حوران ولبنان لتستقر آخر الأمر بدمشق ، وتلقى دروسه الابتدائية والثانوية والجامعية فيها . ولما حصل على الاجازة في الآداب عام خمسين وتسعمئة وألف عيّن أستاذاً للعربية في احدى ثانويات مدينة درعا. وبعد ثلاث سنوات عيّن في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق (كلية الآداب) لتدريس العربية ، فنهض بهذه المهمة على خير وجه وتخرّج به كثيرون، ثم أوفد الى جامعة القاهرة لنيل شهادتي الماجستير والدكتوراه فحصل على الماجستير عام ثمانية وخمسين وتسعمئة وألف ، وكان موضوع رسالته دراسة حياة الشاعر ابن الدمينة وشعره وتحقيق ديوانه . ثم سجل موضوع رسالته الدكتوراه في القراءات وأنجز الجانب الكبير منها ، ولم يكن بينه وبين نيلها الا استيفاء بعض جوانبها ، ولكن أمراً ما دفع راتباً الى

الاحجام عن انجازها والرجوع الى دمشق لمعاودة التدريس في جامعتها ، فخسر البحث العلمي بذلك دراسة متعمقة في القراءات القرآنية لا يقوى على النهوض بها الا أولو العزم والكفاية من العلماء ؛ ولم يكن همّ الفقيد الحصول على الألقاب العلمية والتباهي بها بل كان زاهداً في ذلك كل الزهد ، وهمه انما هو في تحصيل العلم الصحيح ليس غير ٠

لم يكن الفقيد ممن يتعجلون في انجاز بحوثهم وانما كان يؤثر الأناة والروية وامعان النظر ، وطبيعته المتأنية المدققة هذه هي التي حملته على التريث في انجاز رسالة الدكتوراه ، وهي تفسر كذلك عدم اقدامه على تأليف الكثير من الكتب والدراسات واكتفائه بالقليل الذي يطمئن الى صحته وسلامته من المآخذ والهنات ٠ وقد عني بالتحقيق فجاء صنيعه غاية في دقة الضبط ، وقد قام بتحقيق كتابين أولهما ديوان ابن الدمينة ، والثاني كتاب « القوافي » للأخفش ٠

ومن آثاره صنع فهرس لشواهد سيبويه ، وقد يسّر بهذا الفهرس السبيل على الناظرين في كتاب سيبويه ، وعُني الفقيد كذلك بجمع مختارات من الشعر الجاهلي وضعها بين أيدي طلابه في الجامعة، واختياره ينم عن تذوق لعيون الشعر الجاهلي وخبرة وافية بدقائق معانيه ٠

والى ذلك عُني الفقيد بنقد بعض ما نشره المحققون من كتب التراث ، يدفعه الى ذلك غيرته الشديدة على التراث وحرصه على عدم العبث به ،وكانت هذه الغيرة وذاك الحرص ربما دفعاه الى أن يعنف أحياناً في نقده ، وعذره في ذلك نظرته المثالية الى تحقيق التراث الذي ينبغي أن يكون عنده بريئاً من آفات التصحيف والتحريف ، والى المحقق الذي ينبغي أن يكون عنده مستوفياً عدة البحث والتحقيق متأنياً في عمله ، طويل النفس في تقصي مظانّ البحث وموارد التحقيق ٠ وقد نشر في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق وفي غيرها من المجلات نقداً حول تحقيق طائفة من كتب التراث المنشورة ، ومنها : « رسالة الغفران » للمعري ،و « المحتسب » لابن جنّي ، و « القوافي » للأخفش، و « اعراب القرآن » المنسوب للزجّاج ٠ وقد ردّ الى الصواب ما وقع فيه محققو هذه الكتب من أخطاء التصحيف والتحريف وشرح المعاني وغيرها ٠

وفضلاً عن اسهام الفقيد في تحقيق كتب التراث ونقد ما ينشر منها ، كان له مشاركته البارزة في أعمال مجمع اللغة العربية بدمشق ، سواء في تقويم البحوث التي ترسل الى المجمع لنشرها في مجلته أو في معالجة المشكلات التي تعرض في جلساته،وكان ــ رحمه الله ــ يبذل من الجهد في قراءة بحوث المجلة وتقويمها ما يوهي قوى أولي العزم ٠

وللفقيد أصدقاؤه من كبار العلماء والباحثين في شتى أقطار العروبة والاسلام ، وكلهم عرفوا له مكانته العلمية ورسوخ قدمه في علوم العربية والدراسات الاسلامية والقرآنية ، فالخسارة بفقده جسيمة لا تعوَّض ، والله نسأل أن يتغمده بشآبيب رحمته ، ولئن قلّ لبثه في هذه الدنيا الفانية ، لمقامه في جنة الخلد التي ندعو الله أن يجعلها مثواه أبقى وأخلد ٠

★ ★ ★